قدر تدريسه في مدرسة آية الله الخالصي بعد الآداب العربية

المعارف المحمدية

كتاب فلسفي اجتماعي أخلاقي

يبحث في الاصلاح الديني ويبين ما وصل اليه فكر الانسان من أسرار الشريعة الاسلامية أصولها وفروعها وهو أول كتاب ظهر للوجود من مدرسة مولانا آية الله الخالصي دامت بركاته بعد سنة من تأسيسها

تأليف

الشيخ محمد الخالصي

الجزء الأول

يطلب من — المكتبة العصرية — بشارع السراي — ببغداد

١٣٤١ هـ « المطبعة الرحمانية بمصر » ١٩٢٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود لذاته ، المستجمع للكمال المنزه عن النقص في صفاته ، الغني المطلق الذى لا يحتاج إلى جهة أو مكان ، ولا يتغير بتغير الدهور والأزمان ، الواسع المحيط الذى لا حد لأوله ، ولا منتهى لآخره ، لا ند له ولا عديل ، ولا ضد له ولا مثيل ، الدائم الذى لا يزول ، المنزه عن الاتحاد والحلول ، حارت فى كبريائه دقائق الأفهام ، وعجزت عن إدراك أدنى صفاته لطائف الأوهام ، وتراجعت النواظر خاسئة عن ملاحظة عظمته ، وانحسرت العقول عن كنه معرفته ، المتعالى من أن تدركه الحواس والأبصار ، والممتنع عن هواجس الأفكار ، الذى لا يفنى على كر الدهور وخوالى الأيام ، ولا تشوبه شوائب الاحتياج الموجودة فى الجواهر والأعراض والأجسام ، لا كفؤ له ولا شبيه ، ولا شريك له فيدانيه ، ولا يدانيه شيء فيحل فيه ، ولا يستغني موجود منه عن فيض أياديه ، جل عن أن يتأثر بمصنوعاته أو تنافيه ، فلا تدركه لذة ولا ألم ، تبارك وتعالى ذو الكبريا والعظمة والجود والكرم ، الحي القيوم ، القادر على كل مقدور ، والعالم بكل معلوم ، ظاهر أو مستور ، المبدء المعيد ، المحيي المميت ، الفعال لما يختار ويريد ، العادل فى حكمه بين عبيده ، الصادق فى وعده ووعيده ،

الرؤف الرحيم ، العليم الحكيم ، خلق الخلق وهو غنى عنهم ، لا لحاجة منه اليهم ، بل رحمة بهم ، وتفضلا عليهم ، ومتعهم بالاختيار فى دار الفناء ، ليتزودوا منها زاد التقوى إلى دار البقاء ، ثم أرسل لهم رسلا يدلونهم على ما به السعادة وما به الشقاء ، وأقام لهم حججاً وأئمة وحفظة وأمناء ، جعل عندهم فصل الخطاب ، ليكونوا هداة خلقه فى موارد الشكوك والارتياب ، ثم خلق لخلقه دار القرار ، وجعل فيها الجنة والنار ، (ليجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون) وصلى الله على أشرف أنبيائه وسيد رسله الذى نصح لأمته ، وبلغ عن الله ما حمله ، فقام هادياً إلى الحق والرشاد ، داعياً إلى السعادة والسداد ، مجاهداً فى الله حق الجهاد ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ، الغر الميامين ، الذين جعلهم الله مناراً للمسترشدين ، وحفظة لشريعة سيد المرسلين ، وحملة لأسرار الدين .

وبعد فان الانسان انما يمتاز عن غيره من انواع الحيوان بخلتين (١) العقل (٢) الاختيار فى افعاله فاذا أحسن استعمال هاتين الخلتين كملت انسانيته وتمت له سعادة الابد ، وان أساء استعمالها أو أهملها لم يمتز عن غيره من الحيوانات ، وكان نصيبه الخسران والشقاء الابدى ، بل صار شر الدواب المؤذية اذ لا رادع له حينئذ عن القبائح والنقائص والشرور بخلافهما ، فمن أهم تحصيل السعادة با كمال انسانيته يجب عليه ان يدأب فى اكمال هاتين الخلتين ويحسن استعمالها ولا يكون ذلك الا بالتبصر فى أمور الدين فانه الكافل بترقية هاتين الخلتين دون

القوانين الموضوعة اذليس فيها مايعود على البشر الابالشقاء والخيبة والخسران كما سيتضح ذلك من مطاوى كتابنا هذا ، وان الشريعة الاسلامية اكمل الشرائع فهى أحرى بالتبصر اذليس فى غيرها من الشرايع الموجودة الآن مايعود على البشر بفائدة لانها لاتشتمل على مايكفى لحاجاتهم من القوانين بل فى بعضها مايضر بمدارك الانسان العقلية ويكون ضربة قاضية على العلم الصحيح لمافيه من الزام الانسان بالاعتقاد بما لاترضاه لانفسها حتى المجانين كما سيأتى

أما الشريعة الاسلامية فانها وافية بالغرض المذكور لاشتمالها على مايكفى فى تهذيب العقل بالنظر العام فى احوال الكون ، وأسرار الطبيعة وما ورائها « وهو العماد الاول » لبيت الشريعة الاسلامية الذى يبحث عن اصول الدين ، وعلى ما يكفى لتهذيب الاخلاق الذى لايكمل نظام الهيئة الاجتماعية الا به من القوانين الآلهية العامة فى جميع احوال البشر واطوارهم « وهو العماد الثانى » لبيت الشريعة الاسلامية الذى يبحث عن فروع الدين والاخلاق والمعاملات والساسيات .

ومما هو جدير بالاسف أن البشر محرومون من التمتع بالنظام العقلى والاخلاق الكاملين فى الشريعة الاسلامية مع شدة الحاجة اليهما دفعاً لهذا الشقاء والعناء الذى نزل بالانسان وماسبب هذا الحرمان الاقصور الافهام عن ادراك اسرار الشريعة الاسلامية على كثرة ماألف فيها من الكتب التى لاتحصى وذلك لان جميع الكتب المؤلفة فيها مبنية

على قواعد علمية دقيقة وطرق استدلالية غامضة واصطلاحات خاصة تنبو عنها اذهان الخواص فضلا عن العوام وتنافى طريقة أهل العصر من أهل الفلسفة الحسية لمعاداتهم الطرق الاستدلالية وهجرهم الاصطلاحات العلمية ونفرتهم عن كل مايحتاج الى دقة نظر ، واعمال فكر ، وعدم التفهم الا للمطالب المحسوسة والنظريات البسيطة التى تشبه المحسوسات ؛ فحدانى هذا الامر الى وضع مؤلف وجيز فى ذلك ناهجا فيه منهج المعاصرين البسيطين سالكا مسلكهم متجنبا طرق أهل النظر فى الاستدلال الى طرق بسيطة واضحة نابذاً الاصطلاحات العلمية متكلفاً الافصاح عنها وايضاحها بعبارات سهلة الوصول الى كل فهم وان كلفنى ذلك ما كلفنى من التطويل فى العبارة

راجياً أن يسهل فهمه ويسلس قياده على المبتدئين ولا غرض لى من ذلك الا وجه الله تعالى بخدمة نوع بنى الانسان ، ومنه استمد التوفيق واياه استرشد واستعين وعليه اتوكل وبه اعتصم وهو حسبى ونعم الوكيل

يبتنى هذا الكتاب على عمادين رفعت عليهما قبة الشريعة الاسلامية . .

العماد الاول في أصول الدين
والعماد الثانى فى فروع الدين

أما العماد الاول : فهو يشتمل على مقدمة وأربعة فصول تذكر فى ضمن دروس

المقدمة

فى حكم العقل بوجوب النظر فى أصول الدين عن الدليل التفصيلى الى ان يحصل العلم بها وعدم جواز ترك النظر والاكتفاء بالظن فيها أو التقليد

الدرس الاول

فى وجوب النظر فى أصول الدين

يجب عقلا على كل ناظر الى الاديان واختلافها وما توعد وانذر به كل دين من أهوال العذاب وشديد العقاب على من

خالفه أن ينظر فيها نظر متبصر إلى ان يحصل له العلم بحقية أحدها فيتبعه ..

الدليل على ذلك .

يحكم العقل بذلك قبل الاعتراف بحقية الدين ، لان في تركه احتمال الوقوع في المهلكة العظيمة والخلود في العذاب الابدي الذي لا انقطاع له ولا انتهاء ، ودفع الضرر المحتمل واجب عقلا [1]

أما إذا بذل الانسان جهده وحصل له العلم فان أصاب الواقع فقد فاز وأمن ، وان أخطأ (والعياذ بالله) لم تكن لله تعالى عليه حجة وكان معذوراً فيأمن من العقاب

مثاله : لو أن رجلا قصد السفر الى غاية معينة وكان له اليها عدة طرق يحتمل وجود سبع يفترس من يمر به في كل منها إلا واحداً من الطرق خال من السبع لكن لم يعرفه بعينه ، فالعقل يحكم عليه بوجوب معرفة ذلك الطريق وسلوكه ليأمن من غائلة السبع وتحصل له النجاة وهذا أمر بديهي يحكم به من له أدنى ادراك بأدنى التفاتة

(١) بل لا يختص هذا الحكم بالعقلاء فانه يشمل كل ذي حس حتى البهائم الا ترى أنها تجتنب ما تخشاه

الدرس الثانى

فى وجوب مقدمات النظر

إذا توقف تحصيل العلم باصول الدين على مقدمات حكم العقل بوجوب تحصيلها .

دليل ذلك

هو أن الأمن من الضرر لايحصل الا بالنظر التام . والنظر لا يتم إلا بالمقدمات فالأمن من الضرر المحتمل لا يحصل الا بتحصيلها

مثاله : لو أن معرفة الطريق المأمون من السبع وسلوكه تتوقف على مقدمات كالاستفسار عن ذلك الطريق وصحبة دليل يرشد اليه وتأخير السفر الى أن يعرفه وتحمل مشقة ليست فى الطريق المخوف وغير ذلك من المقدمات فالعقل يحكم بوجوب تحصيلها لأن الأمن من غائلة السبع لاتحصل إلا به

هذا فى الضرر اليسير الذى يزول بسرعة فكيف الحال فى الضرر الدائم والاهوال والمخاوف التى لا تقوم لها السموات والارض ولا نفاد لها ولا زوال .

الدرس الثالث

في تعداد مقدمات لا يتم النظر إلا بها

ان المقدمات لذلك كثيرة وضابطها كل أمر يتوقف عليه حصول الدليل القطعي في أصول الدين واهمها ستة أمور :

الاول : ترك التعصب فان التعصب للقلب كالصمم للاذن. فكما أن الصمم مانع عن تأثر أعصاب الاذن باهتزازات الصوت والانتفاع بها وان كانت موجودة باجلى مظاهرها بحيث تخرق متسع الفضاء فكذلك التعصب مانع عن تأثر القلب بالحق وانتفاعه به وان كان واضحاً أبلج كالشمس في رابعة النهار

الثاني : الشجاعة الادبية وضابطها أن يقول الانسان الحق ولو على نفسه فيجزم به متى قام الدليل القطعي عليه ولا يتردد فيه ولا يتبع طريقة الآباء ان كانت على خلافه ولا يبالي صانعاً أتقن صنعه وهو على خلاف ماقام عليه الدليل الجازم ، ولا ملكاً متربعاً على دست الملك يعتقد خلاف الحق ولا كثرة تدين بخلاف ما اتضح له بالقطع ولا يكون سبيله سبيل من قال من أهل

العمى والضلال« إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون» أومن حرمهم الاستنكاف عن السعادة الابدية وصدهم عن الصلاح قائلين : ﴿ ان نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأى ﴾

فيعتقد الحق ويصدع به رغم كل مشقة وعقبة وصعوبة فان حب الحق بنفسه وانتظار الفوز بالنعيم الابدى والنجاة من الخلود فى شديد العذاب يهون فى سبيلها كل صعب مستصعب .

الثالث : مجانبة الهوى ، وضابطه توطين النفس على قبول ماقام الدليل القطعى على حقيته كائناً ما كان فى أى ملة كان موافقاً لميل نفسه أو مخالفاً لها فان مجانبة الهوى هى الموصلة الى سبيل النجاة واتباعه هو المردى والموقع فى الهلكات

الرابع : ترك الملاذ والشهوات فان الانهماك فيها يصد عن الوصول الى الحق ولا سيما ما يضيع الاوقات منها كالملاهى من الغناء والقمار وما شاكلهما ، وما يخرج الانسان عن فطرته التى فطر عليها ويذهب باشرف مالديه من النعم وهو العقل الذى فضل به على مشاركاته فى الحيوة من العجماوات كادمان المسكرات ، وما يحرك بالانسان قوته الغضبية والشهوية فيجعله شر دواب الارض المؤذية منهمكاً بالظلم والعدوان محباً للاستيلاء والاستئثار

بالسطوة والسلطان مولعاً بغصب الاملاك وتضييع الحقوق وازهاق النفوس وترويع النساء والشيوخ والاطفال الى غير ذلك من المنكرات التى تطرد الانسان عن واضح الحق وسنن الهداية

الخامس : الصبر والثبات فى مقام النظر والتتبع ويفتقر ذلك الى توظيف وقت خاص للنظر فى الادلة وان لا يجزع اذا لم يتضح له الحق بسرعة فليس من العقل أن يصرف الانسان حياته فيما استيقن اقلاعه عنه وزواله وسرعة مفارقته من عرض الدنيا الفانية ولا يوظف شطراً من حياته للنظر فى أمر يحتمل أنه ملاقيه ويخلد فيه ولا ينفك عنه (فاما) عذاب أبدى (واما) نعيم دائم سرمدى

السادس : أن يجرد نفسه حين التتبع والنظر فى الادلة عن كل غرض وشبهة ويفرغ باله عن كل ما كان يسمعه من آبائه وأهل نحلته بلا بينة ولا برهان .

حتى يكون كأنه فى أول يوم مجيئه إلى الدنيا لم ينتسب بعد الى طريقة ولم ينتحل نحلة ولم ينتم الى أهل ملة لا يهمه إلا معرفة الحق ليتبعه .

هذا ما يهم ذكره من بعض المقدمات لا كمال النظر الذى

يؤمن معه من الضرر فاذا لم يكن الانسان على عدة منها صار بينه وبين الحق حاجب كثيف وعلى بصره غشاوة لا يدرك الحق من ورائها وان كان الانسان على غاية من الكمال فى جميع الفنون والعلوم والصنايع .

وهذا هو السر فى انك ترى كثيراً ممن توصل بمداركه وتجاربه الى غرائب الفنون وأتى بعجائب المخترعات وتوصل الى استخدام البخار والحديد والنار وتسخير الماء والفضاء والهواء ثم زاغ عن الحق ومرق عن سبيل النجاة لتعصب صده أو هوى أرداه أو ملاذ وشهوات أهلكته أو شبه لم يجرد نفسه منها فاوقعته فى الضلالة أو بخل بوقته أن يصرف منه شيئاً للنظر والتتبع فى هذا الامر العظيم فصار نصيبه الخسران والشقاء الى غير ذلك من الامور المردية التى يحكم العقل بوجوب اجتنابها دفعاً للضرر الذى يحتمل الوقوع فيه من يرتكبها

الدرس الرابع

فى الدليل الذى يتبع فى مقام النظر

-لا يصح الركون فى اثبات أصل الدين إلا الى الدليل العقلى البحث ، أما الدليل النقلى فلا تسكن اليه النفس فى المقام ولا يمكن الرجوع اليه ، فلا يصح الاستدلال بالتوراة على اليهودية ولا بالانجيل على النصرانية ، ولا بالفرقان على الاسلام لان الاستناد الى هذه الكتب لا يصح إلا بعد ثبوت حقية أصل دينها الذى جاء بها فيجب ان تثبت حقية ذلك الدين من غيرها اذ لو استند اليها فى حقية أصل الدين لما ثبت شىء ولما كان هناك دليل أصلا لان تلك الكتب لا تثبت حقيتها إلا بعد ثبوت حقية الدين والفرض أن حقية الدين قد أخذت منها فتكون قد أخذت من كتب لم تثبت حقيتها بعد وكل أمر لم تثبت حقية نفسه لا يمكن أن يثبت حقية غيره .

وتقرير ذلك تبعاً لاصطلاح أهل النظر هو أن يقال لا يصح الاستدلال على حقية الدين بكتبه لان صحة الاستدلال بها متوقف على حقية أصل الدين الذى جاء بها فلو توقف حقية الدين عليها

للزم الدور الصريح وهو باطل بالبداهة .

الا أن يكون هناك دليل عقلى مذكور في تلك الكتب فالرجوع اليه حينئذ ليس رجوعاً الى تلك الكتب نفسها بل الى الدليل العقلى الذي نبهت هي عليه ، أو كان الكتاب بنفسه معجزة يدل عقلا على صدق من أتى به فالرجوع اليه حينئذ يكون رجوعاً الى دليل عقلى . ومما مر من حكم العقل بوجوب النظر فى أصول الدين الى أن يحصل العلم يتضح لك أن من حاد عن النظر ولم يتبصر جار على خلاف حكم العقل نابذاً لطريقة العقلاء سواء كان غير متدين بدين أصلا أو دان باحد الاديان ظناً أو تقليداً للغير وان كان الدين الذى دان به حقاً فى الواقع ولذلك تذم العقلاء من لم يحصل العلم الجازم في المقام وقد ورد القرآن بذلك فى قوله تعالى (إِنْ يَظُنُّونَ إِلاَّ ظَنًّا) « وإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِى مِنَ الحَقِّ شَيْئًا » « مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ » « إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ » « ولاَ تَقفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ » « وَمَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ » « بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ الحَقَّ » « قَالوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئًا ولاَ

يَهْتَدُونَ » « مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ »
« بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ
مُهْتَدُونَ » الى غير ذلك من الآيات الواردة على مقتضى طريقة
العقلاء وتسالمهم

الفصل الأول

فى التوحيد

والمراد به الاعتقاد بوجود الواجب الجامع لجميع صفات الكمال المنزه عن جميع صفات النقص

الدرس الخامس

فى وجود الواجب

المراد بالواجب هو الموجود بنفسه بغير موجد أى (ليس لوجوده سبب من غيره) بل العلة فى وجوده هى ذاته لا شىء آخر فلا علة له .

والعقل يحكم بادنى التفاتة بوجوده جزماً

الدليل على ذلك .

هو أنه لو لم يكن فى الوجود موجود بنفسه لكانت كل الموجودات محتاجة الى موجد ولو كانت كل الموجودات محتاجة الى موجد لم يوجد شىء أصلاً لعدم وجود موجده مع هذا الفرض وقد فرضنا أنه لا يوجد شىء الا بموجد فبمقتضى هذا

الحكم أن لا يكون شيء موجود [١] أصلاً لكننا نشاهد الموجودات فنجزم ببطلان هذا الحكم وأنه لابد فى الموجودات من موجود لايحتاج الى موجد وتكون بقية الموجودات محتاجة فى وجودها إليه وليس المراد بالواجب الا ذلك

مثاله تقريباً للفهم

ان من رأى شيئاً أحمر اللون لا يمكنه أن يحكم بان كل ذى لون أحمر مكتسب لونه من غيره بل يجزم بداهة أنه لابد فى ذوات الالوان ما كانت الحمرة ذاتية فيه وغيره يكتسب لونه منه اذ لو فرضنا ان كل ذى لون أحمر مكتسب لونه من غيره وليس فى ذوات الالوان ما تكون الحمرة ذاتية فيه غير مكتسبة لا استحال وجود شيء أحمر اللون لانا فرضنا عدم وجود ما يكتسب منه فمن أين تأتى الحمرة

وكذلك الوجود فانه لو لم يكن الوجود ذاتياً فى موجود من الموجودات بل كلها مكتسب وجودها من غيرها لما أمكن وجود شيء أصلا لعدم وجود من تكتسب منه فاذا كانت

(١) كان هنا تامة وموجود صفة لشيء

الموجودات مشاهدة كان الموجود بنفسه كأنه مشاهد

تقرير الدليل بوجه آخر

وهو أن نقول أن العقل يحكم بان الموجود اما أن يكون واجباً « أي موجوداً بنفسه بغير موجد » أو ممكنا « ومعنى الممكن مالم يكن في ذاته رجحان للوجود بل يحتاج في وجوده الى موجد يوجده »

ولا ثالث لهذين الشقين عقلا، فاذا نظرنا الى الموجودات جزمنا بوجود الواجب، اذ لا يعقل أن نحكم بأن كل الموجودات ممكنة، فانا لو فرضنا أن كل الموجودات ممكنة للزمنا أن لا يكون شيء موجود أصلا، لعدم وجود موجد لها بالفرض، إذ ليس في هذا الفرض إلا "العدم" و"الممكن" وكلاهما لا يصلحان للايجاد، لان "العدم" لا يكون موجداً، و"الممكن" لا يوجد إلا بموجد ولا موجد له، فلا يكون في الوجود موجود، لكننا نشاهد الموجود، فلا بد أن نحكم بوجود الواجب كأنا نشاهده.

وهذا أمر بديهي لا يحتاج الى دليل، وان اطنب العلماء جزاهم الله خيراً، في ذكر الادلة عليه بطرق مختلفة، لكنه لم ينكره أحد حتى سفهاء الماديين الطبيعيين، والفلاسفة، والحكماء،

وانما ناقش بعضهم ذهولا وغفلة فى بعض صفات الواجب مما سنذكره . .

الدرس السادس

فى تقسيم صفات الواجب

المراد من صفات الواجب ما يمكن أَن يصل اليه فهم البشر بالدليل مما يتعلق بمعرفة الواجب أو افعاله وتنقسم الى أقسام مختلفة باعتبارات متفاوتة ونحن نقسمها هنا حسب مساق الدليل .

تقسيم صفات الواجب الى ثلاثة اقسام

القسم الاول

ما يلازم معنى الواجب « أى الموجود بلا موجد » ولا يفتقر فى اثباته الى تصور أكثر من هذا المعنى وهو كونه قديماً أزلياً، باقياً ، أبدياً ، سرمدياً ، لايتغير ، ليس بمركب ، واحداً غير متعدد ، لايحتاج الى حيز ، فلا يكون فى جهة، ولا يكون جسماً، ولا عرضاً ، ولا يكون له ضد ، لايرى ، ولا يشار اليه بالحس ، لا يحل فى غيره ، ولا يحل فيه غيره ، ولا تعرض له الاعراض ،

ولا يتحد بشيء ، تستحيل عليه اللذة والألم ، لا يتصف بصفة زائدة على الذات، لا يدرك كنهه بالفكر ،

القسم الثانى

ما يفتقر فى اثباته إلى النظر في اثار الواجب ومصنوعاته وهو كونه قادراً ، مختاراً ، عالماً ، حياً ، مريداً، مدركا ، سميعاً ، بصيراً ، متكلماً

القسم الثالث

ما يرجع الى فعل الواجب وهو تنزيهه عن فعل القبيح وتدخل فى ذلك صفات العَدل والصِدق واللُطف

القسم الأول

من صفات الواجب

ما لا يفتقر اثباته إلى شيء آخر غير تصور معنى الواجب

الدرس السابع

في ان الواجب قديم ازلي باق أبدي سرمدي

المراد بالقديم ما لا يكون لأوله حد ومثله الازلى والمراد بالباقى مالا يكون لآخره نهاية ومثله الابدى والمراد بالسرمدى ما لا يكون حد لاوله ولا نهاية لآخره بل هو موجود فى ما لا أول له من القدم والازل باق إلى ما لا نهاية له سرمدا الابد فالسرمدى بهذا المعنى يعم القديم الازلى والباقى الابدى

الدليل على ذلك بديهى بعد معرفة معنى الواجب من أنه الموجود بنفسه غير المحتاج فى وجوده الى علة من غيره ، فاذا كان غير محتاج الى علة فى وجوده فلا يعقل أن يسبقه عدم أو يلحقه عدم

لان ما كان مسبوقاً بالعدم انما يوجد بعد وجود علة وما يلحقه العدم انما يزول ويفنى بعد زوال علة الوجود وإذا لم تكن لوجود الواجب علة غير ذاته فيستحيل أن تتجدد له علة الوجود أو تزول لاستحالة انفكاك ذاته عن ذاته وهذا أمر لا يحتاج الى برهان أكثر من تصور معنى الواجب « أى الموجود بلا سبب موجد ولذلك لم ينكره أحد »

واعترفت به الفلاسفة وأهل الغفلة من الماديين الطبيعيين.

الدرس الثامن

فى أن الواجب لا يتغير

والدليل على ذلك هو ما علم من أن الواجب ليس لوجوده سبب غير ذاته ولا يتوقف على شيء آخر فاذا كان كذلك استحال أن يتغير لان معنى التغير هو زوال الحالة الاولى وتبدلها بحالة ثانية فهو موقوف على أمرين

(١) زوال سبب الحالة الاولى ليمكن زوالها إذ أن المسبب لا يزول ما دام سببه باقياً

(٢) حدوث سبب للحالة الثانية ليمكن حدوثها إذ لا يمكن أن تحدث بلا سبب والا لكانت قديمة أزلية وكلا هذين الامرين غير معقولين فى الواجب .

(أما) زوال سبب الحالة الاولى فلانها لا سبب لها إلا ذات الواجب ولا يعقل انفكاك ذات الواجب عن ذاته ليزول سببها .

(وأما) حدوث سبب للحالة الثانية فهو غير معقول كذلك فى الواجب لانك قد عرفت أنه لا سبب له الا ذاته وهى قديمة فلا يعقل أن تحدث والا لكانت حادثة قديمة وهو محال .

وهذا أمر بديهى لا يتوقف على أكثر من فهم معنى الواجب ولذلك اعترف به الفلاسفة وجميع من فكر أدنى فكر والعجب للماديين كيف انكروه وساقهم الهوى وحب الشهوات وقادهم الضلال والغرور الى الاقدام على هذيان ينبو عنه صريح العقل ولا يتوقع صدوره الا من المجانين ونحن نذكر خلاصة رأيهم الحديث الذى انتهوا اليه فى العصر الحاضر من باب الفكاهة والا فلا حقيقة علمية فيه ولا نظر يستحق الذكر .

قالوا : ان الموجود بنفسه واحد بسيط قديم أزلى فى منتهى اللطافة بحيث لا يدرك وهو المادة ولم يتوصل العلم بعد الى معرفتها

بالكنه والحقيقة وان هذه الموجودات المشاهدة من سماء وأرض وجماد ونبات وحيوان وماء وهواء وغيرها ، تغيرات وتقلبات فى المادة فان جواهر هذه الموجودات التئمت بواسطة الحركة من المادة اللطيفة ثم تكاثفت فحصلت منها هذه الاجسام المشاهدة وكلما يتجدد بعد من الاجسام فهو من تقلبات المادة وكلما ينعدم يتلاشى وترجع أجزاؤه المتفرقة الى مادته الأصلية وهى أبدية باقية لا تزول فلا عدم عندهم للموجودات وانما هو تفرق أجزاء .

نقول مجارين لهم فى مقالتهم : نحن نسألكم عن سبب لطافة المادة هل هو ذاتها أو شيء آخر ؟

لاشك أنكم لا تقولون أنه شيء آخر لانكم تقولون أن المادة هى الموجود بنفسه ولا يعقل أن يكون للموجود بنفسه سبب من غيره للتناقض فتعين أن يكون سبب لطافة المادة هو ذاتها وإذا كان كذلك فلا يعقل أن تزول أو تتبدل بالكثافة المشاهدة فى الاجسام لان سببها باق وهو ذات المادة وما دام السبب موجوداً فالمسبب موجود جزماً ، فتحصل من هذا أن المادة لو كانت هى الموجود بنفسه لما أمكن انقلابها الى الاجسام بداهة .

ثم نسألكم عن سبب التئام جواهر المادة وتكاثفها حتى انتهت الي هذه الاجسام : هل هو من المادة أو من غيرها ؟

ولا شك أنكم لاتقولون من غيرها لان الموجود بنفسه على رأيكم هو المادة وكل ماهو موجود منها إذ لايوجدعلى رأيكم ما يؤثر فيها من غيرها فلابد من قولكم بان السبب الذى أوجب انقلاب المادة الى حالة الاجسام هو من المادة .

وحينئذ نقول لكم أنكم قلتم أن المادة هى الموجود بنفسه وهى أزلية ، فيلزمكم أن تكون الاجسام كلها أزلية لان سببها الذى هو المادة ازلى على رأيكم واذا وُجد السبب وجد المسبب ولا يمكن تخلفه وهذا خلاف المشاهد من حدوث الاجسام . ثم يلزم أن تكون المادة فى الازل لطيفة كثيفه ، لان سبب الكثافة واللطافة واحد أزلى وهو ذات المادة على رأيكم ، وهذا محال .

ثم نسئلكم عن سبب تلاشى الاجسام ورجوعها الى المادة : هل هو من المادة او من غيرها ؟

ولا شك أنكم تقولون من المادة الازلية اذ لا يوجد غيرها على رأيكم فيلزمكم أن يكون اضمحلال الاجسام أزلياً لان

سببه الذى هو المادة على رأيكم أزلى والمسبب لا يتخلف عن سببه.

ثم يلزمكم أن تكون الاجسام موجودة مضمحلة في الازل لان سبب الوجود والاضمحلال واحد أزلى على رأيكم وهو المادة وهذا محال يدركه حتى غير المميزين من الاطفال.

ثم يلزم على هذا الرأى الكاسد أن تكون المادة فى الازل إلى الابد جامعة لثلاث حالات متمانعات

(١) حالة اللطافة الموجودة فى المادة الاصلية

(٢) حالة الكثافة المشاهدة فى الاجسام

(٣) حالة التلاشى والاضمحلال التى تتعقب الاجسام الفانية، لان سبب الكل على هذا الرأى واحد أبدى سرمدى وهو المادة فيجب أن يكون الكل موجوداً دائماً لوجود سببه فتكون الاشياء كلها فى كل الاوقات لطيفة كثيفة موجودة مضمحلة، وهذا لازم فاسد لايلتزم به حتى أرباب الجنون المطبق فى أشد حالات الصرع ويجدر أن يلحق باقاصيص المجانين أو خرافات الهازلين

فانظر الى الغفلة والعناد وحب الهوى واتباع الشهوات

كيف توقع صاحبها فى المهاوى العميقة فيظل متدهوراً فى ظلمات الجهل والعماية وهو يحسب أنه على منار من الهدى والسداد

وغاية ما عللوا به التغير، هو أن المادة لا تنفك عن حركة ذاتية يسمونها القوة، وبواسطتها يحدث التئام الجواهر للاجسام، على ما حققه عمدة الماديين، ورئيس المضلين الدكتور (بخنر) فى الفصل الاول من كتاب (المادة والقوة)، ويقرب منه فى النتيجة الرأى القائل بأن المادة زوبعية، فهى فى تموج دائم، هو السبب فى التحول والتغير .

وهذا لا يجدى شيئاً اذ لا يمكن التصديق به أولا ، فمن شاهد المادة ومن رآها حتى يحكم عليها بهذا الحكم ؟ ما هو إلا حكم بمجهول على مجهول ! وتحكم تأباه العقول

قالوا : لا يتم تعليل الحوادث الكونية الا بذلك

قلنا : أولا ما الذى اضطركم الى الحكم بان الكون هو الموجود بنفسه حتى تضطروا الى هذا التعليل وليس الامر منحصراً به لامكان أن يكون الموجود بنفسه غير هذا الكون وهو يغير ولا يتغير

ثانياً : انا لو سلمنا القول بالقوة وملازمتها المادة فلا يجدى

فى دفع المحذور ، فانا نعيد السؤال ونقول : هل هذه القوة أزلية أولا ؟ وهم يعترفون أنها أزلية فتعود جميع تلك اللوازم الباطلة والتناقضات الصريحة .

وفى هذا كفاية هنا عن التعرض لصغريات هذيان الماديين التى يمجها الطبع وينفر منها العقل ويجب أن ينزه العلم الصحيح من أن تلصق به هذه الخرافات التي تضحك الثاكل الحزين .

فقد ظهر مما تقدم أن المادة على تقدير تسليمها ليست هى الموجود بنفسه لمكان تغيرها المشاهد المحتاج الى علة ، ولا يمكن أن تكون علتها منها لما عرفت ، فلابد أن تكون علتها من غيرها وهى أثر من آثاره وذلك الغير هو الموجود بنفسه ، أوجدها بحالة اللطافة ثم لائم بين جواهرها وأحكم تراكيبها فاوجد منها الموجودات المتجسمة ثم يلاشيها ويرجعها الى المادة أو يعدمها ان شاء فهو المغير لها وهو باق لا يتغير ولا يتبدل ، ولما كانت الموجودات فى تغير دائم فهى محتاجه اليه فى كل آن من آونة وجودها لا يمكن أن تستغنى عنه لحظة .

(الامكان والوجوب) (والممكن والواجب)

وبذلك تعرف معنى الامكان والوجوب والفرق بين

الواجب والممكن. فان الواجب ما كان وجوده من نفسه لا علة له فى وجوده غير ذاته، ويلزمه جميع مامر عليك، ويأتى فى هـذا القسم من الصفات التى يرجع جميعها الى أنه الغنى المطلق، غير المحتاج فى وجوده الى شىء غير ذاته. والممكن ما كان وجوده من غيره، ولا اقتضاء فى ذاته للوجود. فلابد أن يكون متقوماً بذلك الغير مادام موجوداً، فهو فى فقر وحاجة دائمة الى الواجب فى بقائه وتغيره، وجميع حالاته لا ينفك عنه فى كل آن من آونة وجوده، ومتى انفك عنه زال سبب وجوده فينعدم ويضمحل .

ومن هنا تعرف أن الممكن لابد أن يكون مسبوقاً بالعدم أيضاً، لان وجوده ليس منه، فحين لم يُفَض عليه وجود الواجب كان معدوماً ، وقد عرفت أن الواجب لا يتغير فجميع ماهو مشاهد أو متصور من المتغيرات ممكن محتاج فى وجوده اليه، وكل الممكنات من آثاره .

الدرس التاسع

فى أن الواجب لا يحتاج الى حيّز

ان الواجب لا يحتاج الى حيز، ولا يكون فى جهة، فلا يكون جسماً، ولا عرضاً، ولا يكون له ضد. والمراد بالحيز: ما يحوز المتحيز ويكون مكاناً له، وبالجهة: ما يمكن مقابلته والاشارة اليه لمن كان فى الجهة الاخرى. وبالعرض: مالا يقوم بنفسه، بل يفتقر الى محل يقوم فيه كالسواد والبياض المفتقر الى جسم يكون فيه. والمراد بالضد: هو العرض الذى اذا حل محله عرض آخر زال، ولا يمكن أن يجتمعا فى محل واحد كلوني السواد والبياض، فالضدان كلاهما عرضان، والواجب منزه عن ذلك كله .

الدليل على ذلك كله

تقرر ان معنى الواجب ما كان موجوداً بنفسه، غير مفتقر فى وجوده الى غيره، ولذلك نحكم بداهة انه لا يحتاج الى الحيز، والجهة، والمعروض، والا لما كان موجوداً بنفسه، بل متوقفاً وجوده على غيره، وهذا خلاف معنى الواجب، واذا امتنع أن يكون

الواجب عرضاً امتنع أن يكون له ضد، لان ماله ضد لا بد أن يكون عرضاً، لما عرفت من ان الضدين عرضان .

اذا عرفت هذا، اتضح لك أن الواجب كما لم يكن له أول ولا آخر في وجوده، فلا زمان له كذلك، ليس له حد أو نهاية في ذاته، فلا مكان له، فهو غير متناه، ولا محدود، وكل متناه أو محدود فليس بواجب، والواجب لا يمكن أن يخلو منه مكان، ولو خلى لوجد في المكان الاخر فيحد، ولا يمكن أن يحويه مكان ولو حواه لخلي منه المكان الآخر فيحد، بل هو مع كل شيء لا بمصاحبة، خارج عن كل شيء لا بمباينة، لا يحويه مكان، ولا يخلو منه مكان. وبما قررناه من حكم العقل بنفي الحيز والجهة عن الواجب، تعرف حكم العقل بنفي الجسمية عنه، فان كل جسم لا بد أن يكون له ابعاد ثلاثة طول وعرض وعمق، وكلما كان كذلك فهو محتاج الى المكان، والواجب حيث كان موجوداً بنفسه ولا يحتاج في وجوده الى شيء لا يعقل أن يكون كذلك، فهو ليس بجسم، ومن الغريب أن هذا أمر بديهي لا يحتاج الى مزيد فكر أكثر من تصور معنى الواجب، وقد قال به حتى الماديون، فانهم يحكمون بعدم التناهي للموجود بنفسه وهو المادة على رأيهم، مع

انه ينسب الى بعض طوائف المسلمين القول بالتجسيم، والى بعض القول بأنه فى جهة الفوق .

فهل غفلوا عن تصور معنى الواجب، فجوزوا عليه الحاجة ، أم لم يدركوا معنى الجسم، وجوزوا أن يكون غير محتاج .

اعتبار لمزيد الاستيناس فى المقام

كيف جوز المجسمة أن يكون الجسم متصرفا فى هذه العوالم التى لا تحصى، وان بلغ الجسم ما بلغ من العظمة، ولم يكن كالاجسام كما قال بعضهم، فانه لا بد أن يكون منفصلا عن الموجودات لاشتماله على الابعاد الثلاثة، فيكون متناهيا، ليس بمحيط بكل شىء، واذا لم يكن محيطاً بكل شىء، فكيف يكون قوام كل شىء؟ ما هذا الا غفلة لا يعذر عليها الملتفت، خصوصاً فى هذا العصر، الذى سمت فيه مدارك الانسان، وارتفعت وأسفرت تحقيقات الماديين فى المادة، التى هى جزء الكون، عن عدم الحكم بأنها جوهر، فضلا عن الحكم بأنها ليست بجسم، فكيف بالواجب الذى هو مبدأ الكون .

وبالجملة، كل ملتفت يعلم أن الجسم، بلغ ما بلغ، انما هو جزء من الكون، وكلامنا فى الواجب الذى هو مبدأ كل الموجودات ،

ومنشأ وجودها، فلا يعقل أن تنسب اليه الجسمية، التى تحتاج فى وجودها إلى موجد .

وهكذا يقال لاهل الجهة، فان من كان فى جهة، لا بد أن يكون عاجزاً عن التصرف فيما هو فى الجهة الاخرى ، هب انه يتحول اليها بمنطاد فمن يبقى لتدبير الجهة التي تحول منها ؟ وقد اشتبه على هؤلاء أمران :

(١) أنهم ظنوا أن فى الكون فوقاً حقيقياً، لانهم نظروا إلى سمت رؤوسهم فحسبوا أن هذه هى جهة الفوق، وما علموا أنه لا فوق ولا تحت حقيقيين، وأن ما يرى فوقاً ربما كان تحتاً وبالعكس .

(٢) أنهم ظنوا أن عظمة الواجب وسلطانه، لا يناسب إلا أن يكون فى جهة الفوق، وما دروا أن ذلك حط للواجب عن علوه ورفعته، ونسبة له إلى العجز، لانه إذا كان فى جهة الفوق، صار محدوداً، فصغر عن غير المتناهى، وعجز عن التصرف فى الجهة الخالية منه .

ويجدر التبصر والفكر بما روى عن النبي، صلى الله عليه وآله، فى المقام من قوله : لا تفضلونى على يونس بن متى لاحد ، اني قلت ،

فوق العرش: لا إله الا أنت، سبحانك! وقال يونس في قعر الظلمات: لا إله الا أنت، سبحانك! يعنى أن الفضل لا يكون بتفاوت المكان، فان العرش، وقعر البحر واحد، بالنسبة إلى القرب من الله، ولا ينافى ذلك أن يكون الفضل من جهة أخرى! واذا عرفت استحالة أن يكون الواجب فى مكان، تعرف انا لو سلمنا للماديين قولهم: أن المادة هى القوة، والقوة هى الحركة، لا اقتضى هذا أن تكون المادة غير الواجب، لان الحركة هى الانتقال من مكان الى آخر، ويستدعى ذلك المكان، لكن الواجب لا يكون فى مكان، فالحركة ليست هى الواجب.

الدرس العاشر

فى أن الواجب ليس بمركب

المراد بالمركب ما كان له أجزاء، وهو لا يتم إلا بعد تمام الاجزاء، والواجب لا يعقل أن يكون مركباً.

الدليل على ذلك

إن المركب يحتاج فى وجوده الى أجزائه، وأجزاؤه غيره،

وقد تقرر أن الواجب لا يحتاج فى وجوده الى غيره، واذا كان مركباً، فلا بد أن يكون كل جزء منه، محدوداً بالجزء الآخر، فيكون المجموع محدوداً، وقد عرفت أن الواجب لا حد له، ومن هنا تعرف بطلان قول الماديين: ان الواجب مركب من المادة والقوة، لان تركيبها دليل أن الواجب غيرهما.

الدرس الحادى عشر

فى أن الواجب واحد ليس بمتعدد

الدليل على ذلك: نذكر هنا دليلين

الاول: أن الدليل الذى دل على وجود الواجب، لا يدل الا على واحد، فانا قلنا لو لم يكن الواجب موجوداً للزم أن لا يكون فى الكون موجود، ويكفى فى وجود الموجودات وجود واجب واحد، تستند جميع الموجودات اليه، ولا احتياج الى واجب آخر، ويحتاج القول به الى دليل آخر، واذ لا دليل فلا مدلول اذ لو كان لبان،(1)

(١) هذا الدليل انما ينفى القول بالشريك، ولا يثبت استحالة وجوده، وهو مأخوذ من قول أمير المؤمنين، لابنه الحسن عليهما السلام: واعلم يا بنى

الثاني: لو قلنا بتعدد الواجب، للزم أن يكون مركباً.

بيان ذلك: انا إذا نظرنا الى متماثلين، نحكم جزماً بأن كلا منهما مركب من جزئين على الاقل، إذ لا بد أن يشتركا في جزء يحصل به التماثل، ويختص كل منهما بجزء يميزه عن الآخر، والا لما حصل التعدد، فالواجب لو كان اثنين مثلا للزم أن يشتركا في الوجوب، ويختص كل منهما بما يمتاز به عن الآخر، فيكون كل منهما مركباً، وقد مر في الدرس السابق، أن مجرد تصور معنى الواجب، كاف في الحكم بنفي التركيب عنه، ولو كان الواجب اثنين فلا بد ان يحد احدهما الآخر، فيكونا محدودين متناهيين وقد تبين ان الواجب لا يحد، وفي فرض تعدد الواجب، مناقضة صريحة وإحالة باطلة، لان التعدد يقتضي أن يكون الواجب متناهياً كما مر، ولازم التعدد في الواجب أن لا تكون أفراده متناهية، لانه لو فرض الواجب اثنين، فلا بد أن يكون بينهما حد، وذلك الحد غيرهما، فلا بد أن يكون بينهما وبينه حد، وهو غير الثلاثة الاول، فلا بد أن يكون بينه وبينها حد، وهكذا يقال إلى ما

أنه لو كان لربك شريك لاتتك رسله، كما أن الدليل الثاني مأخوذ من قول الرضاء، عليه السلام، في حديث روى عنه في الكافي.

لا نهاية له فيلزم أن يكون الواجب متناهياً غير متناه[1] وهذا محال ، وإذا بطل أن يكون الواجب متعدداً ثبت أن قول الماديين عن المادة أنها شيئان : مادة وقوة يدل على أنها ليست هي الواجب بل هي مخلوقة له لان الواجب لا يتعدد ،

الدرس الثاني عشر

فى أن الواجب لا يرى بالبصر ولا يشار اليه بالحس ،

الدليل على ذلك :

ان كل مرئي بالبصر ومشار اليه بحاسة جسمانية لا بد أن يكون فى جهة تخالف جهة الرائى والمشير وقد عرفت أن الواجب

(١) التناهى اللازم من حيث الذات وعدم التناهى من حيث الافراد وكلاهما منتف عن الواجب أما التناهى من حيث الذات فلما عرفت من أن الواجب لا يحد وأما عدم التناهى من حيث الافراد فلان الواجب إذا لم يحد من حيث الذات استحال أن يكون له أفراد لان المتعدد محدود بداهة وإذا لم يكن له افراد لا يعقل أن تكون أفراده غير متناهيه لان عدم تناهيها اللازم فرع وجودها فقد ثبت أن الواجب واحد غير محدود ولا معدود.

أى الموجود بنفسه لا يكون فى جهة دون جهة، بل هو بكل شىء محيط، لا تخلو منه جهة أو مكان.

وهذا أمر بديهى للغاية، تحكم به صراحة العقل، بعد فهم معنى الواجب.

ومن الغريب ما وقع لبعض طوائف المسلمين، من تجويزهم الرؤية على الواجب للمؤمنين فى الآخرة بحاسة البصر، ولبعض آخر حيث جوزوا عليه الرؤية فى الدنيا، مع أن القرآن أيد حكم العقل بعدم جواز ذلك فى قوله تعالى: "لا تدركه الابصار".

إذا عرفت حكم العقل بنفى الحيز، والجهة، والجسمية، والرؤية عن الواجب فكل نص تراه فى القرآن مما ظاهره الجسمية أو جواز الرؤية مثل قوله تعالى: "(يد الله فوق أيديهم)" وقوله عز أسمه: « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » وقوله عظمت آلائه: « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » وقوله تعالى: « الرحمن على العرش استوى » إلى غير ذلك من الآيات، لا بد أن يحمل على خلاف ظاهره، من أقسام التجوز الشايع فى كلام العرب.(١)

(١) هذا كلام يخص المسلمين.

الدرس الثالث عشر

في أن الواجب لا يحل في غيره، ولا يحل فيه غيره، ولا تعرض له الاعراض، ولا يتحد بشيء ،

معنى الحلول أن يكون موجوداً في محل قائماً به ، ومعنى الاتحاد صيرورة الشيئين أو الاكثر شيئاً واحداً ،

أما الدليل على نفي الحلول ،

فهو أنك قد عرفت، أن الواجب ما كان وجوده من نفسه ، ولا يحتاج في وجوده الى غيره، وما كان كذلك لابد أن يكون غير متناه، والا لاحتاج إلى مكان، وإذا لم يكن متناهياً، فلا يعقل أن يحل في غيره، لانه يحد به حينئذ فيكون متناهياً، ولا يعقل أن يكون الشيء الواحد متناهياً غير متناه ،

وأما الدليل على أنه لا يحل فيه غيره

فهو أن المحل محدود بالحال، وقد عرفت أن الواجب ليس بمحدود، وإذا لم يكن الواجب محلاً، فيستحيل أن تعرض له الاعراض ، لانها لا تعرض الا للمحل الذي تقوم به، وبهذا تعرف بطلان

قول الماديين : أن المادة معروضة للقوة أو الحركة، فان الحركة عرض، وهو لا يقوم الا بالمحدود فليس هو الواجب .

وأما الدليل على نفى الاتحاد

فهو أن كل شىء اتحد بسواه لا بد أن يحدبه، والواجب إذا لم يكن محدوداً لا يعقل اتحاده بغيره، ولا سيما إذا كان المتحد به من الاجسام الصغيرة الضعيفة، التي لا تقوى على شىء كالاجسام البشرية، فان تنزيل الواجب عن تلك العظمة، والقوة المرهوبة التى هي مبدأ وجود السموات والارض والعوالم المختلفة التى لا تحصى، وبها قوام كل موجود الى هذا الضعف والعجز الملازم الاجسام البشرية العاجزة عن قهر ما هو أقوى منها من الموجودات وعن تصريف أدنى المحتاجات — غفلة ينفر عنها العلم الصحيح، ويأباها ترقى مدارك البشر فى العصر الحاضر، الذى تشعبت فيه العلوم، واختلفت الفنون بطرق متفاوتة حسية وغير حسية، الى كشف أسرار الكون، والوقوف على مبدئه فما ازداد الباحثون الاحيرة وبهتاً كلما ترقى العلم وتوسعت طرقه ؛ أفيعذر العقل بعد تشعب هذه الطرق الحسية والعلمية فى هذا الامر العظيم، اذا انقلب عنها خاسئاً الى القول بأن مبدأ الكون ومنشأ وجود

العوالم اتحد بانسان عاجز ضعيف قوامه الغذاء وحاجته الى شرب الماء ؟ هذا ما تقتضيه بداهة البرهان ، وصراحة الاعتبار في عقيدة الاتحاد ، ومع قطع النظر عن الدليل نقول : ان الاتحاد المزعوم غير معقول في رتبة التصور .

أى ان العقل لا يمكن أن يتصوره ، فكيف يصدق به ويعتقده ، ونحن لا نحتاج فى رده الى تكلف اقامة الدليل ، بعد ان كان غير معقول بنفسه ، لان أرباب هذه العقيدة يعتقدون أن الواجب واحد ، وهو الله ، وهو ثلاثة : الله وهو الاب ؛ وعيسى وهو الابن ، والروح القدس ، وهذه الثلاثة يسمونها الاقانيم ويدعون انها واحد ، فيحفظون عنوان الواحدية لها وعنوان الثلاثية ، يقولون ان الثلاثة واحد وأن الواحد ثلاثة بالاتحاد وهذا غير معقول فى حد ذاته[1] ولا يمكن تصوره لان العقل يجزم بأن

(١) قد يعتذر بعض النصارى عن التثليث بان المسلمين يعتقدون مثله فى صفات الواجب ، فالواجب عندهم مركب من تسعة : ذات الواجب ، وصفاته الثمانية ، وهذا الاعتذار ليس فى محله ، لانا سنبين أنه لا وجود لغير الذات وان صفات الواجب ليست الا اعتبارات تقال عليها ألفاظ فى مقام التفاهم ، وليست الصفات أمراً غير الذات فى الحقيقة ؛ نعم قد يصح هذا الاعتذار على مذهب الاشاعرة القائلين بان الصفات غير الذات وهو باطل كما

الثلاثة غير الواحد وان الواحد غير الثلاثة فصيرورة الثلاثة واحداً محال عقلا وهذا أمر فطرى يميزه حتى الرضيع من الاطفال . ألا ترى الطفل اذا نضب أحد ثديي مرضعته تركه والتقم الثدى الآخر فهو يدرك بفطرته ان الاثنين غير الواحد ولا أرى من يقول بهذه إلا غافلا أو متغافلا صده هواه ، أو متهاونا بامر الدين لا يبحث عنه ، أو يبطن فى نفسه الاعتقاد بمبدأ للكون غير هذا الامر الذى يستحيل تصوره وعلى كل حال فأمر هذه العقيدة سهل للغاية لانها آخذة بالانحطاط كلما ترقى العلم .

تنبيه

فى ذكر منشأ عقيدة الاتحاد ومأخذها وما تفرع عليها من العقائد

ليست عقيدة الاتحاد التى تمسك بها المسيحيون من مختصات النصرانية ومبتدعاتها فقد سبق الناس الى أمثالها من

سنوضحه على ان الفرق بين فشتان بين القول بان الاب فى السماء والابن فى الرحم والارض والقبر والروح القدس ترفرف على الخليقة والكل واحد وبين ما يقول أن الواجب واحد متصف بصفات متعددة وعلى كل حال لا يهمنا ذلك ولا يلزمنا بعد اثبات بطلان كلا القولين : تثليثا كان أو تتسيعا .

العقائد قبل النصرانية بالوف من السنين، وقد دقق الباحثون في معتقدات النصرانية فراوها لا تختلف عن العقائد الوثنية وديانات الهند، وجزموا بانها قد أخذت من تلك الديانات والاعتبار يساعد على ذلك ، فان كل ذى عقل ودين، ينزه المسيح، عليه السلام، من أن يأتى بخرافات لا تنطبق على العقل، وينفيها صريح الوجدان، ونحن نذكر اشارة اجمالية الى بعض العقائد الوثنية الهندية التي أخذت منها الديانة النصرانية وكانت قبل المسيح بعشرات القرون .

(١) تعاليم (الفيدا) ولقد تكلم عنها (مالفير) فى كتابه المطبوع فى باريس سنة ١٨٩٥ م بما يلى :

ذكر فى الكتب الهندية الدينية القديمة، التى ترجمت الى اللغة الانكليزية فى مدينة كلكتا فى سنة ١٨٤٠ م، وفى كتاب الأناشيد الذى ترجمه (لا نخلواه) الى اللغة الافرنسية، فى سنة ١٨٤٨ م وسنة ١٨٥٠ م ما هو آت :

ان آنى (النار) مولدها من سافيسترى، (الشمس) الأب السماوى، فتكونت فى احشاء مايا (العذراء) فولدتها وأب النار الارضى تواستى (النجار) الذى يشتغل فى صناعة سواستيكا

(الخشب) وسواستيكا هي عبارة عن عودين وبوسطهما تجويف يشتمل على (مايا) أى المادة القابلة للاشتعال، مثل الزناد والصوان والصوفان، وهذا هو قانون ايمان المذهب الڤيديكى .

نؤمن بساڤيسترى (الشمس) إله واحد، أب ضابط الكل خالق السماء والأرض وابنه الوحيد آنى (النار) نور من نور، مولود غير مخلوق مساو للأب فى الجوهر تجسد من ڤايو (الروح) فى بطن مايا (العذراء) ونؤمن بڤايو الروح المحيي المنبثق من الأب والابن الذى هو مع الاب والابن يسجد له ويمجد اهـ

فالثالوث القديم وهو ساڤيسترى (الشمس) أى الأب السماوى وآنى (النار) أي الابن وهو النار المنبعثة من الشمس وڤايو (نفخة الهواء) أى الروح هو أساس المذاهب عند الشعوب الاريانية أى الهنود القدماء .

هذه هى العقيدة الڤيديكية القديمة، وهل تجد فرقاً بينها وبين العقيدة النصرانية المحرفة؟ عقيدة الاب والابن والروح القدس، عقيدة الأقانيم الثلاث والصليب وغيرها ومثل العقيدة المتقدمة العقيدة الثانية .

(٢) ديانة كريشنا أو خريسنا وهو رجل من الفلاسفة، قصد

تهذيب معاصريه ولعله كان نبياً، الا أن متابعيه ألبسوا ترجمة حياته حلة خرافية، ونسبوا اليه الالوهية، كما فعل النصارى بعيسى، واليك خلاصة ما يقوله اتباعه عنه .

تاريخ كريشنا أو خريسنا

فى نحو ٤٨٠٠ سنة ق . م . ولد فى قصر كنصه ملك ماتورا بالهند الشرقية طفلة حفت ولادتها بفؤول عجيبة، ودلائل سرية غريبة وكانت أم الطفلة وهى أخت الملك المذكور قد ترآى لها قبل ولادتها بايام ڤيشونو الاقنوم الثانى من الثالوث الاقدس الهندى، وأمرها أن تسمى ابنتها ديڤا كى أى المكونة من أجل الله، ونهاها عن تزويجها بتاتاً، فالوالدة لمعرفتها شراخيها الملك خافت من أن يصدها عن تكميل أوامر الله، فهربت بالطفلة بعد ولادتها الى نسيب لها يدعى (ناندا) شهير بفضائله، يسكن حدود نهر جنجس، على مسافة ستين يوماً من قصر الامير، وكان ناندا قد علم بواسطة أحد رسل ڤيشنو السماويين بقدوم نسيبته، فهرع الى استقبالها على مسافة يومين من منزله، ولما رأى الطفلة بين يديها حياها بالسلام قائلاً : هذه ستكون أمنا جميعاً لان منها سيولد المخلص .

ونشأت الطفلة فى الحكمة والبهاء، وكانت أفكارها متجهة دائماً الى السماويات، الى حد أنها لم تبك على موت أمها، ولم تحزن على فقدها، لعلمها أن الموت باب الحياة الأخرى بحسب منطوق الاسفار المقدسة، ثم استعادها خالها ملك ماتورا، وقصد أن يميتها سراً، لاعتقاده أن المولود منها سيخلعه عن كرسى الملك، ويقتله، فألقاها فى سجن مظلم، وأذاقها ضروب العذاب للتوصل الى بغيته فى اهلاكها، واذ كانت العذراء تصلى ليلة فى سجنها سمعت فجأة ألحاناً سماوية سبت لبها ثم ضاء سجنها بنور سماوى بهيج وتراءى لها فيشنو بكل جلاء مجده الالهى ففقدت (ديفاكى) الحواس وظللها روح الله . ليتخذ منها جسداً فحبلت، وفى ليلة ولادتها عند استهلال الطفل هبت ريح شقت جدار السجن فوافاها أحد ملائكة (فيشنو) فحملها ورضيعها الالهى الى حظيرة ناندا، وهى واقعة فى تخوم أملاك ماتورا، وسمى الصبى كريشنا أو خريسنا ومعناه فى اللغة الهندية القديمة ممسوح أو مسيح .

ولما درى الرعاة بالوديعة الثمينة التى أتتهم، جاؤا الى الطفل وخروا له ساجدين، فلما علم الملك ولادة ديفاكى وهربها بالمولود الحديث استشاط غيظاً، وعزم على أن يفتك بالصبى، فامر بقتل

كل من أطفال البلاد الخاضعة لمملكته الذين ولدوا ليلة مجيء خريسنا الى العالم، فلما وصل الجند الى حظيرة ناندا لقتل من فيها من الاطفال شب الرضيع فجأة فبلغ قد صبي فى العاشرة من عمره، وجاز بين الجنود ونجا من الموت، ثم ذهب ناندا بالصبي وأمه الى حدود نهر جنجس خوفاً عليهما من جور الملك .

ولما بلغ خريسنا السادسة عشرة من عمره، غادر أمه وأخذ يجوب البلاد الهندية لنشر تعليمه الجديد، مندداً فظائع الامراء وآثام الشعب، راكباً هول الاخطار ناشراً الآيات والعجايب فى طريقه، فكان يحيي الموتى ويطهر البرص ويعيد البصر الى العميان، والسمع الى الطرش، ويأخذ بناصر الضعيف من القوي، منادياً علناً ان فيشنو الاقنوم الثاني، من الثالوث الاقدس أتى الى العالم ليفتدي الانسان من الخطية، ويطرد الروح الشرير، ويعيد ملكوت البر، وكانت الشعوب تفد اليه أفواجاً هاتفين هذا هو المخلص الموعود لآبائنا بلا ريب اه .

ثم بعد ان قام بتهذيب بني عصره قتله الكهنة حسداً حين كان يغتسل فى نهر جنجس، وقد توسع شعراء الهنود في وصف ما صورت لهم مخيلتهم عن حياة خريسنا وعجائبه التى ملأوا من

ذلك المجلدات العديدة (كما توسع النصرانية بمثل ذلك في ترجمة حال المسيح.)

وذكر عنه في الاسفار التي كانت قبل مجيئه مانصه :

وفي أحشاء أنثى، يأخذ شعاع المجد الآلهي الصورة الانسانية، فتلدوهي عذراء دون أن تتدنس بملامسة نجسة، أن البارا تما الآلهي أى نفس العالم، سيولد من عذراء تحبل بقوة فكر ڤيشنو، ويكون دوى عظيم فائق الحد في السماء والهواء وعلى الارض وأصوات سرية تذيء النساك في صوامعهم، والمرتلون السماويون ينشدون نشيدهم، ومياه البحر ترقص طرباً في قعورها العميقة، والارياح تحمل طيب الازهار، ولدى صراخ الطفل الآلهي لاول مرة تعترف الطبيعة كلها بربها اهـ

هذا ما جاء عن ديانة خريسنا في الكتب الدينية المقدسة الهندية، وإذا قارنته بما جاء في كتب العهد الجديد، والكتب النصرانية الاخرى، عن الاقانيم الثلاثة والمسيح، وكيفية ولادته وشأن والدته، وتغشية الآله الاب لها، وتجسده في أحشائها وبروزه الى الدنيا بصورة الابن الالهي، وترجمة حياته، وقتله، الى غير ذلك من الخرافات اذا قارنت بين هذه الديانة وتلك لا تجد فرقاً بين

الاثنتين ولا نشك فى أن المتأخرة مأخوذة من المتقدمة، وكلتاهما تحومان حول تجسد الآله، والاقانيم الثلاثة، وقتل الابن الذى هو الآله، وغير ذلك من الاساطير التى يمجها الطبع ويأباها الادراك الانساني، ولا يليق الاعتقاد بها إلا فى العصور الخوالى المظلمة، التى تروج فيها الوثنية والتثليث فى عين التوحيد

وتشبه هذه العقيدة فى الترتيب، بحيث يمكن أن تكون كذلك مأخذاً للنصرانية العقيدة الثالثة .

(٣) الديانة البرهمية فانها تشبه النصرانية من أكثر الوجوه لانها مؤسسة على تثليث برهما، أى الجوهر الازلى الصادرة منه الاقانيم الالهية الثلاثة، وهى برهما وفيشنو وسيفا، أو صفات برهما الثلاث وهى الخلقة والصيانة والتحول، وقال البرهميون : أن برهما وجد داخل بيضة كانت طائفة على وجه المياه فقسمها برهما قسمين، وجعل القسم الاعلى السماء، والقسم الادنى الارض، ثم قسم نفسه قسمين، وجعل قسما ذكراً، وقسما أنثى، فازدوجا واولدا الثالوث (مانوسوايام شوفا) Manau Souayam Chova وهو

أساس الخليقة ولما انتهى من الخلق استراح، وترك الاعتناء بخفضها إلى (ڤيشنو). هذه خرافات البرهميين ولأن عذروا على الاعتقاد بها في عصور الجهالة، فما هو عذر النصارى في الاعتقاد بمثلها في هذه العصور ؟

ولقد تفرع على هذه العقيدة (عقيدة الاتحاد الالهى وتجسد الاله) عقائد أخرى صارت عبئاً ثقيلا على البشرية، وأوجبت اضطراباً كبيراً في المجتمع الانسانى، زيادة على ما أضرت بالعقول، فنشأ منها القول (بالوحدة العلوية) الذى ضل كثير من المسلمين في صدر الاسلام، زاعمين أن الله اتحد بعلى بن أبى طالب، رضى الله عنه، وحدثت بسببه فتنة كبرى، أضرت براحة الانسان زمناً غير قصير، ثم أعقبتها عقيدة الباطنية من الاسماعيليه، الذين سروا هذا الاتحاد في أبناء على، رضى الله عنه، الى أن أنهوه الى المهدى، وهو اسماعيل ابن الامام جعفر بن محمد الصادق، رضى الله عنه بزعمهم، وظهرت بسبب ذلك تلك الفتنة الكبرى، التى أوقد نارها (حسن الصباح) فاضطرم بها ألوف الالوف من البشر، واضطرب بسببها حبل الامن والنظام مدة طويلة، وذهبت فيها هدراً دماء كثير من أعاظم العلماء والمصلحين، الذين كان يرجى أن ينتفع

المجتمع البشرى بعلومهم واصلاحهم، لو لم تقض عليهم هذه الحادثة المفجعة، واقتدى بهم الشيخيه، فقالوا بالحقيقة المحمدية، زاعمين أن الله تعالى اتحد بمحمد، صلى الله عليه وسلم، وسرى هذا الاتحاد الى على، وولده حتى انتهى الى المهدى، عج، فالنبى صلى الله عليه وسلم، والأئمة الاثنى عشر اتحد بهم الله، وفرع الكشفية على ذلك فروعاً تدخل فى نوع الخرافات، زاعمين أنهم كشفوا الستار عن معتقدات (الشيخ احمد الاحسائى)، وربما يستشعر من بعض كلمات الكشفية القول بالحلول، وان الله تعالى حل فى محمد، صلى الله عليه وسلم، ثم أخذ ينتقل، (كأنه طالب لذات الهوى)، الى أن وصل الى المهدى، عج، فاستقر، وظلت هذه العقيدة تتطور، حتى أخذت شكلاً عجيباً فى العصر الحاضر باضافة أوهام (البابية) أو (البهائية) اليها، ولكن هذه العقيدة (عقيدة البابية) لم تستقر على حال، فان هؤلاء القوم قالوا بمقالة الكشفية أولاً لان رئيسهم (مرزا على محمد) كان من تلامذة رئيس الكشفية (سيد كاظم الرشتى)، ولما كثرت اتباعه ادعى أنه هو المهدى، ثم ادعى أنه أوحى اليه، وانزل عليه كتاب من الله، سماه (البيان) ونشره بين اتباعه، وزعم أن هذا غير مناف للمهدوية، لان المهدى هو النبى، بناء على الاتحاد

فصار (مرزا علي محمد) هو الله وهو النبي وهو الأئمة الاثنى عشر وهو مرزا علي محمد، ثم اظهر بعد ذلك القول بالتناسخ، وان الارواح خالدة لا تفنى لكنها تنتقل فى أجساد الحيوانات والاناسي، فاهل الاعمال الصالحة تنتقل أرواحهم الى أجساد منعمة، وأهل الاعمال الفاسدة الى أجساد معذبة، وجعلوا ذلك مقدمة لانتقال المهدوية، والنبوة، والالوهية التى هى شيء واحد بزعمهم من مرزا على محمد بعد موته الى مرزا حسين علي، ثم الى عباس أفندى الذى مات هذه السنة فى عكا، ولم ندر الى من ستنتقل بعده(١)، وعلى كل حال فالمهدي عندهم قد ظهر، وهو عباس أفندى الذى هو مرزا حسين على وهو مرزا على محمد وهو الأئمة الاثنى عشر وهو محمد ابن عبد الله وهو الله، الكل واحد بالاتحاد.

وأهل هذه العقيدة لا يستقرون على حال، بل هم يتلونون تلون الحرباء، فهذه مقالتهم للامامية.

ويقولون للاسماعيلية أن مرزا على محمد متحد باسماعيل، فالانتقال منه لا من الامام الثاني عشر، ويقولون لاهل السنة إن هذا الانتقال صار من النبي الى مرزا على محمد.

ويقولون للنصارى ان الله المتحد بعيسى، انتقل منه الى رئيسهم.

ويقولون لليهود ان الله اتحد بموسى، ثم انتقل منه الى مؤسس هذه الطريقة، وبهذا تمكنوا من ادخال أهل الطوائف المختلفة فى هذا الدين الجديد، وهم ينسبون كل الحوادث فى الكون الى رئيسهم، حتى أن هذه الحرب العامة لم تحدث الا باشارة عباس افندى مقدمة لنشر دعوته وتعميمها، وان هذه العقيدة لم تقتصر على الخرافات الفكرية والاضرار العقلية، بل أضرت بالنفوس والاموال ضرراً عظيماً، وحدث بسببها الفتك، والسفك والنهب، والسلب، وارتكاب الجرائم المؤلمة وحدثت بسببها حوادث عظيمة تقشعر لهولها الجلود فى ايران، وسرت نارها الى العراق فاشغلت بال الدولتين الايرانية والعثمانية زمناً طويلا وتداخلت روسيا بسببها فى أمر ايران.

(هـذه العقائد كلها وما جرت على الانسان من الفظايع والمنكرات التى لسنا نحن الآن بصدد شرحها فان ذلك موكول الى التاريخ)، فهذه العقائد كلها منشأها واحد، وهو هذا الاتحاد الذى تحكم صراحة العقل ببطلانه.

ولان جر على البشر ما جر وحدث بسببه ماحدث من فساد العقل والاخلاق والتاف والسرف فى العصور السالفة فلا يخشى منه فى العصر الحاضر، فان العلم الصحيح ان لم يقض اليوم على هذه العقيدة فسيقضى عليها غداً وتصبح نصيب التاريخ وتلحق بأمثالها من عقائد اليونانيين الاقدمين والهنود الاولين والمصريين الذين قالوا بتعدد الالهة، فما احتمل العلم مقالتهم حتى نبذها ظهرياً فلا يوجد من يقول بها اليوم ولا يعتقدها أحد، وقد أخذ الاقلاع عن هـذه العقيدة يزداد فى الغرب بازدياد المكتشفات العلمية والمباحث الطبيعية، فلا ترى بين العلماء على اختلاف علومهم من يقول بها.

لـكن الامر المحزن أن كثيراً من أولئك البـاحثين، لم يعرفوا من الدين الا هذه العقيدة التى تلقوها من آبائهم، فلما رأوها منافية للعقل لا تتفق مع العلم رجعوا عنها الى مذهب الماديين الدهريين، فحرموا لذة العلم والاخلاق وأضروا بالانسان، اذ جعلوه مثل الجمادات، وكثير منهم اوصلتهم مباحثهم العلمية واطلاعهم على مذهب محققى المسلمين فى مبدأ الوجود فقالوا بمقالتهم في التوحيد بلا فرق ، ومنهم من قال بمذهب عرفاء الصوفية من

المسلمين، وهو المذهب المقبول بين متصوفة الافرنج فى العصر الحاضر، ولكثير منهم مؤلفات نفيسة في هذا الموضوع، مثل الكاتب العظيم (كامل فلاماريون) مؤلف كتاب (الله فى الطبيعة) والباحث الكبير (توجيل) الافرنسى مؤلف كتاب (العلم والفلسفة)، ومثل الأستاذ الذائع الصيت (هكل) الألمانى مؤلف كتاب (أسرار الوجود)، وأمثالهم كثيرون بين علماء الافرنج وقد عضدت آرائهم المباحث العلمية والمكتشفات الروحية العجيبة، فأخذوا بالازدياد يوما فيوماً، مما جعلنا نبشر أنفسنا بيوم سعادة للبشر، يقضى فيه العلم على مذهب الماديين الدهريين، كما قضى على مذهب الاتحاد، ويصبح الأمر لله وحده، والانسان منتفعاً بعقله سعيداً فى أخلاقه، ناجياً من العمى والجهالة، منتقذاً من حيرة الضلالة، ويتحقق قول الأستاذ (ميلن ادوارد) فى جامعة (السربون) فى فرنسا، فانه بعد ان تكلم عن الهدى المدهش الذى شاهده فى بعض الحيوانات الحقيرة، واستطرد الكلام الى قول الدهريين بعدم وجود خالق مدبر، وان هذا الهدى نتيجة القوى الطبيعية والفواعل الكيماوية، قال : ان هذه الفروض الباطلة، بل هذه الأضاليل العقلية التى يسترونها باسم العلم الحسى، قد دحضها

العلم الصحيح دحضاً، فان الطبيعى لا يستطيع أن يعتقدها أبداً، انتهى كلامه .

واذا تنبه العلماء الى بطلان هذه العقيدة، فلابد من يوم ترجع فيه العامة أيضاً عن غفلتهم، وينتبهون من رقدتهم، فيدركوا أن الاتحاد بنفسه غير معقول، وأن الكلام فى مبدأ الكون وأصل الوجود الذى فاض عنه الوجود على هذه الموجودات المحيرة للعقول، ولا يمكن أن يكون هذا الجلال والعظمة والسلطان المتأبد بالخلود، القائم على كل موجود، قطعة من اللوذينج يأكلها ساوسترى ، مرة، وخريسنا ، أخرى، وبرهما ، ثالثة، والمسيح تارة ومحمد أخرى، وعلى ثالثة، وتتقاذفها أفواه الضعفاء العاجزين المحتاجين الى أن تصل الى الباب، فمرزا حسين على، حتى تنتهى الى عباس افندى، الذى عطش يوما فاحتاج الى الماء فلم يقدر على تناوله، فناولوه اياه فشرب حتى تجشأ، فتألم منه وأخذ بالأنين والبكاء وعجز عن اخراجه من الامعاء، وبعد هنيئة تصرف فاحتاج الى البول، وأمسكه خوفاً من الجالسين فآلمه فاضطر الى المبال، وحين دخله أغلق عليه بابه، فلم يدر ما وراءها وصار لا يبصر المبال لظلمته فسقط فيه، فلم يقو على الخروج، واستغاث بالحاضرين فاخرجوه محطمة أضلاعه،

أفبهذا قوام الموجودات كلها من العرش الى الفرش ، ومثله في العجز والحاجة كل مشاهد أو محسوس من الموجودات بشراً كان أم حجراً ، شجراً أم مدرا ، أرضاً أم سماء ، هواء أم ماء ، ساكناً أم متحركا ، شاخصاً أم مقيما .

الدرس الرابع عشر

في أن الواجب تستحيل عليه اللذة والالم

الدليل على ذلك

فان اللذة والألم من خواص الاجسام ولوازمها وقد عرفت أن الواجب منزه عن الجسمية، فهو منزه عما يلازمها ويخصها، على أن الألم ادراك المنافي، والواجب لما كان كل موجود منه فلا شيء ينافيه .

الدرس الخامس عشر

في أن الواجب لا يكون محلا للحوادث

المراد بالحوادث ما لم تكن ثم كانت ، ومعنى أن الواجب

لا يكون محلا للحوادث أنه لا يمكن أن يتجدد للواجب صفة بان يكون خالياً عنها ثم تحدث له .

الدليل على ذلك

أن حدوث صفة للواجب تغيره لانه يلزم أن تكون حالته الاولى حين خلوه عن الصفة عدمت وحدثت مكانها حالة أخرى له حين وجود الصفة وقد عرفت ان الواجب يستحيل أن يتغير وهذا أمر بديهي ، ولذلك لم ينكره أحد من الفلاسفة والحكماء وانما ذكر في مقابل رأى طائفة من المسلمين وهم (الكرامية) حيث زعموا ان القدرة حادثة فيه تعالى فانه لم يكن قادراً حين عدم المقدور ثم صار قادراً حين وجود المقدورات .

والظاهر أن مرادهم ان أثر القدرة حادث وهو الموجودات لا نفس القدرة ، لان هذا الكلام لا يصدر من عاقل فلا نزاع .

الدرس السادس عشر

في نفي المعاني الزائدة عن الواجب

المراد بالمعاني الزائدة ما يقوم بالذات من الصفات كعلم

الانسان القائم بذاته وغير ذلك من صفاته، والواجب لا يعقل أن تكون له أوصاف زائدة على ذاته .

الدليل على ذلك

هو أن تلك الصفات اما أن تكون حادثة أو قديمة، والاول باطل لان الواجب لا يكون محلاً للحوادث، والثاني أيضاً باطل لانه يلزم أن يكون القديم الذى هو الواجب متعدداً، وقد مر بطلانه وأنه واحد ، فقد ثبت أن صفاته عين ذاته، ومعنى ذلك أنه لا يوجد غير الذات، والمذكور من الصفات أمور اعتبارية تختلف ذهناً لا خارجاً، وهى من قبيل الشرح لمعنى الواجب بما يصل اليه فكر البشر، وهذا فيما تقدم من الصفات ظاهر لانها كلها عبارة عن النفى، وتنزيه الواجب عن النقص، وليس هذا مشتملا على معنى زائد عن الذات ، وأما الصفات الآتية فمرجعها كلها إلى السلب كما سيأتى، فليس فى الحقيقة الا ذات الواجب المنزه عن كل شىء غير ذاته .

الدرس السابع عشر

في ان الواجب لا يدرك بالفكر

الدليل على ذلك:

هو أن الفكر كالمرآة تنطبع فيه بالتصور صورة المتصور كما تنطبع فى المرآة صورة المواجه لها، وكما لا ينطبع فى المرآة الا المحدود، كذلك لا ينطبع فى الفكر الا ما هو متناه، والواجب لما كان غيره متناه استحال أن تنطبع له صورة فى الفكر، وإذا لم يمكن أن تحصل له صورة فى الذهن، فلا يمكن تعريف ذاته للذهن أيضاً، لان كل شيء أريد تعريفه، اما أن يعرف باجزائه بان يقال هو ما اشتمل على جزء كذا، أو صفاته بان يقال هو ما أشتمل على صفة كذا، أو باعتبار حدوده بان يقال هو ما كان له عمق كذا أو طول كذا أو عرض كذا، أو باعتبار أول وجوده وآخره بان يقال هو ما وجد فى زمن كذا، أو انعدم فى زمن كذا الى غير ذلك.

والواجب منزه عن كل ذلك فلا جزء له ولا عرض يعرض

له ولا صفة ولا حد له ولا أول لوجوده ولا آخر، فلا يمكن تعريفه بشيء ويستحيل معرفته بالذات، وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار . وإذا قام الدليل القاطع على أن الواجب لا يمكن معرفته بالذات، فكل ماهو معروف بذاته ليس بواجب، وانما هو ممكن، وهذا معنى قول باب مدينة العلم أمير المؤمنين، عليه السلام، فى خطبته المعروفة فى التوحيد : كل معروف بنفسه مصنوع .

فقد اتضح من هذا أن هذه العوالم المشاهدة المتغيرة مرئية كانت أو متصورة كلها ممكنة، وان الواجب غيرها، وقد عرفت أنه واحد فكل ماعداه من الموجودات ممكن وهو من آثار الواجب، وبه يستدل عليه فلا بد من النظر فيه لينتقل منه الى معرفة ما للواجب من صفات الكمال التى لا تعرف الا بالاثار، ومرجعها كلها الى النفى والسلب والتنزيه، ومعنى ذلك الاقرار بالعجز عن الوصول الى ادراك كنه الذات .

القسم الثاني

من صفات الواجب

ما يفتقر فى اثباته إلى النظر فى آثار الواجب ومصنوعاته

الدرس الثامن عشر

وفيه نظرة عامة فى المشاهدات من الموجودات

تمهيدان

الاول : أن الدليل إذا انتهى الى الحس صار بديهياً قطعياً لا يقبل التردد الا من السوفسطائيين واللاشيئيين المشككين الذين انكروا وجود كل شيء وقالوا كل ما في الكون خيال لا وجود له .

الثانى : أن الحوادث ذوات الاسباب المشاهدة على قسمين .

القسم الاول ما توجد لغاية معينة وهذه تدل على أن

فاعلها ذو ادراك وقصد وعلم ، أدرك الغاية وعلم أن هذا الفعل يصلح لهذه الغاية قبل أن يفعله ثم قصد الى فعله اختياراً ففعله

مثال ذلك : انك اذا رأيت دارا بديعة الاسلوب متقنة الصنع مرافقها على قدر الاحتياج كل يصلح لشيء غرفة للنوم ، وأخرى للاستراحة ، وثالثة للمطالعة ، وحمام للغسل ، وسرداب للحر ، وكانون للبرد، لها سطوح تقل وسقوف تظل، قائمة على أساس متين واسطوانات محكمة، مزينة بأنواع الزينة، فيها جميع ما يحتاج اليه من أدوات الاكل والشرب واللبس والفرش، اذا شاهدت مثل هذه الدار تحكم جزماً بلا تردد بأن فاعلها ذو قصد وتدبير وعلم وقدرة على هذا العمل، قصد اليه بعد ان علم فائدته وغايته، وهو قادر على ايجاده فأوجده ، فلو قال لك قائل ان هذه الدار وجدت من نفسها فان التراب اجتمع من نفسه وصار أكواماً على شكل اللبن وتخمر نفسه حتى تحول الى حالة الآجر وتحول من نفسه من المفخرة الى موضع الدار ، وكذلك الحديد خرج من معدنه بنفسه، ثم تصفى ثم تحول إلى شكل أعمدة ومسامير وألواح وصفائح، وتحول من قبل نفسه الى موضع الدار، وهكذا الخشب خرج من الاجمة بنفسه، وتعدل ونشر نفسه

ونجرها الى أن صار على شكل أعمدة وألواح ومساند، وتحول من قبل نفسه الى موضع الدار ، وهكذا باقي الادوات من الاصباغ والفرش والاثاث كلها اجتمعت فى موضع الدار من نفسها ، ولما اكتملت جاء تراب وماء من نفسهما فاختلطا وصار منهما الطين فقامت الاحجار على بعضها بين الطين وتألفت بذلك الجدران ثم قام الخشب والحديد من نفسهما فتألفت السقوف والنوافذ والابواب، ثم جاء الصبغ فدلك نفسه فى الدار، وجاء الاثاث والفرش وباقى الادوات كلها من قبل أنفسها، فتألفت منها الدار على هذا الشكل البديع، لو قال لك قائل مثل هذه المقالة، لاتهمته فى عقله وسخرت منه قائلا ، أليس لك عقل تميز به؟ أن هذه الادوات ليس لها اختيار فى صنع أنفسها وتراكيبها، وانها مقسورة على هذه التراكيب والصنع، فلابد لها من قاسر وذلك هو الصانع لها .

فلو قال لك لا صانع لهذه الدار، لكن هناك شيئاً ينبعث عنه مثل هذا الصنع قهراً من دون اختياره بل بمقتضى طبيعته . فان الهواء مثلا بطبيعته نقل التراب الى أن صنعه لبناً، وأتى بالحطب ففخر اللبن وصيره أجراً، ونقله الى موضع الدار، وكذلك نقل الحديد من معدنه الى ان حوله إلى حالة المسامير والصفائح، وهكذا

فعل بالخشب والاصباغ وباقي الأدوات، جمعها كلها فى موضع الدار بطبيعته وأقام بعضها على بعض حتى تألفت منها هذه الدار طبعاً . لو قال لك مثل هذه المقالة ألم تكن تتعوذ منه وتتعجب من فرط جنونه ؟ وتقول له ان الحس يحكم بأن هذه الدار عمل عامل مختار مريد لعمله مدرك لفائدته قادر على ما يعمل، فان آثار القصد والادراك والارادة بادية محسوسة فى الدار، حيث وضع كل اداة فى محلها لفائدة من الفوائد، وغاية من الغايات، ورتب كل جزء فى موضعه بدقة وامعان، ألا يحتاج هذا الى علم وادراك وارادة ؟

لا شك أن منكر ذلك فى صانع هذا الصنع العجيب مكابر أو مجنون، منكر لاظهر المحسوسات وهو فى شك مريب .

ولو قال لك : ليس فى هذه الدار أثر للقصد والارادة والادراك لفاعلها، لأنى شاهدت بين جدرانها خشبة لا أعرف فائدتها، ولو كان مريدا عالما لعرفت فائدة هذه الخشبة، أما كنت ترثى لعقله وتيأس من افاقته من جنونه؟ لأن وجود أداة واحدة صنعت لغاية معينة كاف فى الدلالة على ان فاعلها قاصد مريد لها

وان كان جميع ما عداها من الأدوات لم تظهر فائدته وغايته فكيف اذا كان جميع أجزاء الدار معلومة الغاية والفائدة الا خشبة واحدة ألا يجوز أن تكون لها فائدة لكنها خفيت على الناظر وبماذا ساغ له الحكم بعدم وجود صانع عالم مريد لهذه الدار بمجرد عدم معرفة الفائدة فيها . ألا يجوز أن يكون ذلك لقصور فى فهمه ؟ هب انها لا فائدة فيها واقعاً فما الذي سوغ الحكم بعدم القصد والارادة فيما هو معلوم الفائدة والغاية وما الذى أوجب تسرية حكم هذا الى ذاك .

ضع هذا نصب عينيك ولا تلمنى على الأستطراد لهذا القول الذى لا يصدر الا من المجانين ، فان كلام الماديين الذى تبجح به فريق من جهلة هذا العصر أوهى بكثير وأظهر سخافة من هذا القول كما سيأتى فانتظره .

القسم الثانى من قسمي الحوادث ذوات الأسباب المشاهدة

مالم تكن الغاية منه معلومة بأن لا يكون له ترتيب وانتظام ولم تكن من وجوده فائدة ولم يعلم الغرض منه وهذا لا يدل على شيء فيجوز أن يكون فاعله ذا قصد وعلم وارادة الا ان غرضه لا يتم الا باحداث فعل غير منتظم ، ويجوز أن لا يكون

لمسببه عقل وتدبير، فنشأ منه هـذا الاضطراب والتشويش بلا قصد .

مثال ذلك : انك اذا شاهدت أوراقا مبعـثرة ملقاة فى ماء تجوز أن يكون فاعل هذا الفعل انسان عاقل توقف غرضه على ائتلاف الأوراق، وتجوز أن يكون الهواء اطار الاوراق فألقاها فى الماء، فتردد بين هـذين الاحتمالين ولا يمكنك أن تجزم بأحدهما بعينه .

فتلخص مما مر انك اذا شاهدت حادثة مثـل الدار، تجزم بداهة بأنها مصنوعة وان صانعها ذوعقل وادراك واختيار فى عمله، وأن وجود خشبة بين جدرانها لا تعرف فائدتها لا يوجب لك التردد فى هذا الحـكم .

واذا شاهدت مثل الأوراق المبعثرة تتردد فى ان فاعلهـا ذو قصد تعلق غرضه بذلك، أو انه بلا قصد وعقل ولا يمكن أن تحكم بأحد هذين الحـكمين .

تدبر هذه الجملة جيداً حتى تجزم بها جزما يقينياً لا تردد فيه، ثم ضعها نصب عينيك فى كل حادثة من حوادث الـكون، وقس عليها كل موجود من أصـغر ذرة الى أكبر الموجودات، قياساً

سطحياً، ان شئت، وان شئت فقياساً علمياً بادق الطرق الفنية معنوية كانت أو مادية حكمية أوطبيعية حيوانية أونباتية فلكية أو أرضية إلهية أو فلسفية ، وبالجملة دقق جميع العلوم الباحثة عن كل الموجودات ، ثم انظر هل تستطيع انكار القصد والتدبير والعلم والارادة فى صانعها، وهل يسعك الا أن تنادى خاضعاً مقراً بالعبودية ، والاخلاص ملأ قلبك متمثلا بقول القائل :

ومن عجب كيف يُعصى الاله ويجحد آلائه الجاحد
وفى كل شىء له آية تدل على انه واحد

استطراد

من مزايا الشريعة الاسلامية مالها من اليد الطولى على العلم، فانك ترى آيات القرآن مملوءة بالزجر والنهى عن القول بغير علم، والاعتماد على الظن والخرص . وقد ذكرنا بعض هذه الآيات الكريمة فى المقدمة .

ثم لم يكتف القرآن بذلك، بل خص العلوم واحداً واحداً بالذكر، فحث على تعلمها، فلا ترى علماً من العلوم الا تجد له ذكراً، وعلى النظر فيه حثاً وترغيباً فى آيات القرآن المجيد ، فتراه يحث على

علم الهيئة وعلم طبقات الأرض وعلم الحفريات بقوله تعالى: « أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِى خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ » وبقوله « إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ، وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِى الأَلْبَابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ »

وترى مبلّغ الشريعة الاسلامية، عليه وآله أفضل الصلاة والسلام، يشدد النكير والزجر على من لم ينظر فى هذه المخلوقات نظر اعتبار وتبصر، فانه، صلى الله عليه وآله، لما نزلت عليه هذه الآية قال: « ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها » ، ولا يخفى أن الفكرة فى خلق السموات والأرض تشمل جميع العلوم حتى الطبيعية منها والكيماوية.

وترى الحث على علم الحيوان بجميع أقسامه ظاهراً فى كثير من آيات القرآن مثل قوله تعالى « أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً » « أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ » « أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ » وكذلك الحث على علم النبات على اختلاف فنونه كثير فى القرآن الكريم، مثل

قوله تعالى « أفرأيتم ما تحرثون » وقوله تعالى « وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون » و « فلينظر الإنسان إلى طعامه، إنا صببنا الماء صبا، ثم شققنا الأرض شقا، فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا، متاعا لكم ولأنعامكم » وترى فى كثير من الآيات بعثا على النظر فى علم منافع أعضاء الانسان، وما يتعلق به من العلوم، كأصل نشوء الانسان وتاريخه الطبيعى، كقوله تعالى « أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة » « فلينظر الإنسان مم خلق » « إنا خلقنا الإنسان من نطفة ثم من علقة الخ » « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين » « وهو الذى أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون » إلى غير ذلك من الآيات .

وترى القرآن الكريم يحث على التاريخ الطبيعى بجميع

أقسامه فى قوله تعالى « قُلْ سِيرُوا فى الأَرْضِ فانْظُرُوا كَيفَ بَدَأَ الخلقَ » (١) « إنّ فى خلق السَّمواتِ والأرْضِ واخْتِلافِ اللّيْلِ وَالنّهارِ وَالفُلْكِ التّى تجْرى فى الْبَحرِ بما يَنْفعُ النّاسَ وممّا أَنزلَ اللهُ منَ السَّماء منْ ماءٍ فأحْيا بهِ الأرْضَ بعْدَ مَوْتِها وَبَثَّ فيهَا منْ كلِّ دابّةٍ وتصْريفِ الرِّياحِ والسّحابِ المسَخّرِ بَيْنَ السَّماءِ والأرْضِ لآياتٍ لِقوْمٍ يَعْقِلون »

وبالجملة أنك لا تجد علماً من العلوم إلا وتجد عليه بعثاً واليه ترغيباً من القرآن الكريم، وهذا من مقتضيات فن التوحيد، فان كل علم انما يبحث عن قسم من أقسام الموجودات وما أودع فيه من الاسرار وكلما ازداد الانسان نظراً فى الموجودات ازداد يقيناً بعظمة موجدها وقدرته وكمال حكمته وبديع صنائعه ، وان الشريعة الاسلامية لما كانت أكمل الشرايع وأشدها حثاً على الاذعان بتنزيه موجد الكون والاقرار بجلاله وكماله كانت أكد الشرايع فى الحث على النظر فى الموجودات ومعنى ذلك الحث على النظر فى جميع العلوم ولذلك ترى لحملة الشريعة الاسلامية وأمنائها ابحاثاً مسهبة فى هذه العلوم ، ولقد أملى الصادق جعفر بن محمد

عليهما السلام على المفضل بن عمر فصلا فى التوحيد خاض فيه فى أكثر العلوم. وأفاض الكلام عن أكثر الموجودات بأقصى ما يمكن أن تصل اليه أفكار الناس فى ذلك العصر فلا تكاد تجد علماً من العلوم التى يسمونها العلوم الحديثة اليوم الا وتجد له أثراً فى ذلك السفر الجليل وهو مشهور معروف باسم (توحيد المفضل)

وللصادق عليه السلام مباحث فى نفائس العلوم كان يتطرق اليها مقدمة للتوحيد ويلقيها على خاصة تلامذته كهشام بن الحكم معلم أهل مصر والشام وغيره وهى موجودة في كتب الحديث وأحسنها جمعاً لذلك كتاب «أصول الكافى».

ولقد صار لهذه المباحث فضل على العلم وعمت فوائدها جميع البشر فصار المسلمون حفظة العلم وحملته والواسطة فى دوام حياته الى العصر الحاضر.

ونبغ فيهم من الفلاسفة والادباء والحكماء والكيماويين والمنجمين والفلكيين والمهندسين والمؤرخين والقضاة والفقهاء والاطباء أمثال المأمون وبنى موسى والكسائى وابن السكيت والجاحظ وابن سينا ونصير الدين الطوسى والسيد المرتضى

والصاحب ابن عباد وجابر بن حيان والامير خالد وأمثالهم من فطاحلة العلماء فى العلوم المختلفة .

نبغ أؤلئك العلماء فى عصر كان فيه غير المسلمين من الامم يتخبطون فى ظلمات الجهل ، يوم كانت ملوك الافرنج منغصة عليها لذات العيش فرقاً من خطفات الجن الذين يزعمون أن المسلمين يدسونهم فى مصنوعاتهم، يوم كانت مجامع (الجزويت) و (الكنيسة) تقتل بالحرق والصلب والذبح كل من كان يتعلم العلم من الافرنج فى مدارس الاندلس العربية .

كان الافرنج على هذا الشقاء، يوم كان المسلمون فى سعادة وهناء يهتدون بهدى الدين ويستضيئون بنور العلم الذى جلبه اليهم التوحيد ، ومكنه من أوعيتهم حفظة الشريعة الاسلامية وأمنائها والفضل فى ذلك كله انما هو للدين والاسلام وحده .

حدإنا الى الخوض فى هذا البحث مع أنه خارج عن موضوع الكتاب ماشاع عن بعض الملحدين المنددين بالاديان من قولهم: أن العلم ينافى الدين وان أرباب الدين هم الطبقة الدنيا من جهال الناس، فان أرادوا بالدين الدين الذى يلزم بالاعتقاد بان الشيء الواحد يكون ثلاثة وواحداً فى وقت واحد فذلك حق ، لكن هذا

الالزام ليس من الدين بشيء اذان الدين الآلهي منزه عن مثل هذا الاعتقاد ولم يأمر (المسيح) عليه السلام بشيء منه وإنما حدث بعد استيلاء الضلال على الناس وارتفاع كتاب الله الانجيل والنصرانية الحقة من بين البشر وتلاعب المغالين بالنصرانية وكذبهم على المسيح، فلا يلزم أرباب الدين على الاطلاق بما فى هذه العقيدة من اللوازم الفاسدة التي هي ليست من الدين الواقعي فى شيء.
وان ارادوا أن كل دين ينافيه العلم فهذا القول يكشف عن جهلهم بحقيقة العلم والدين، لما عرفت من أن الشريعة الاسلامية أم العلم وأساسه المتين، وهي تندد اشد التنديد بالاقاويل التي يأباها العلم، كهذيان الماديين ومتناقضات أهل الاتحاد،

ومن الغريب ما وقع لبعض المتعصبين حيث زعم أن الدين الاسلامي هو السبب في تأخر المسلمين وجهلهم، وقد علمت أن الدين المبين لم يأمر بشيء مثل ما أمر بالعلم ونبذ الجهل، وانه هو الواسطة فى حفظ العلم الى هذا العصر. ومن هنا تعرف قيمة قول بعض المعطلين أنه يتخوف على الدين من العلم. جهل العلم والدين فلم يدر المناسبة بينهما وأوقعه جهله فى هذا الضلال البعيد ان العلم دعامة الدين وبه قوامه، ونحن ننتظر بانتشار العلم يوماً يعم فيه

الدين جميع طبقات البشر، فلا يبقى فى الكون الا مسلم الى الله الواحد القهار، فليرتق العلم ماشاء أن يرتقي فانه لن يستطيع أن يفارق الدين قيد فتر، ولا يصلح العلم الا بالدين، ان الدين الاسلامى والعلم توأمان رضعا بلبان واحد وربيا بحجر واحد، ولا يزالان مصطلحين متلازمين لن يفترقا ما عاشا ولن يفنيا ما اجتمعا، فلتدم لهما الصحبة دوام مخلوقات الله من الدنيا والآخرة.

نعم يتخوف من العلم على خرافات الماديين والتوحيد الثلاثى، (لو كان ثمة داع للتخوف) فليصنع بهما العلم ماشاء وليعلقهما على مجزرة الاكتشافات الحديثة. ويصلبهما في جميع أقطار المعمورة فيعم الانقلاب الدينى الذى حدث لدى الافرنج اليوم جميع أفراد البشر وينتصر العلم على أعدائه وخصومه ويصبح له الملك والسلطان فى العالم باسره لا تنازعه واهيات العقائد وضعاف الاقوال هذا غاية ما أردنا ذكره من الاستطراد.

فلنرجع الى النظر الاجمالى فى عامة الموجودات، وينبغى قبل الخوض فى ذلك أن نستحضر ما تلوناه عليك فى التمهيد الثانى من شأن البيت ودلالته الحسية على إرادة وقدرة وعلم بانيه وصانعه.

ثم انظر إلى بيوت الكون وما فيها من الاحكام والاتقان

والعجائب المحيرة للعقول تعتقد بلا ريب ولا تردد بعظم قدرة صانعها وبديع حكمته وعجيب صنعه ونفوذ إرادته .

ولما كان النظر إلى جميع تلك البيوت العجيبة لغير بانيها محالاً، وإلى أكثرها خارجاً عن طوق البشر، لانه يستدعى استفراغ الوسع فى جميع العلوم، وإلى ما يمكن للبشر النظر فيه يستدعى تطويلا لا تكفيه المجلدات الضخمة، — رأينا ان نكتفى بالنظر الاجمالى إلى بعض تلك البيوت البديعة وأسرارها .

البيت الاول

بيت الحياة

أول بيت يجدر النظر اليه هو بيت الحياة التى نراها فينا وفى صنوف الحيوان ؛ فانه يدل بالبداهة على أن الحيوانات مقسورة على الحياة إذ ليس لها اختيار فى أحياء أنفسها فهى مصنوعة وان صانعها مدبر حكيم تعلقت مشيئته فى أن يخلق خلقاً يستطيع أن يعيش شاعراً ممتازاً عن الجمادات بحواسه وإدراكه

فماذا يقوله الماديون فى أمر الحياة ؟

هنا يخرنجم الماديون الدهريون وتذهل عقولهم (لا عقلوا)

فلا يستطيعون أن يقولوا أن المادة هى منشأ الحياة اذ لا حياة لها عندهم وانما هى جماد أو موات وإذا لم يكن لها بنفسها حياة فلا يمكن أن يصدر منها لغيرها حياة لان فاقد الشيء لا يهبه. ولا يريدون أن يقولوا أن الحياة فعل قدير يفعل ما يشاء لان هذا ينافى الحادهم فارتكبوا أمراً يدل على مبلغ جنونهم وضلالهم وتماديهم فى الغى والجهل. وذلك أنهم أنكروا أن يكون للحيوان والانسان روح وقالوا: لا فرق بين الجماد والانسان والطير، صيروا هذا الامر المحسوس مورداً للانكار وإذا وصل الأمر بهم الى هذا الحد من العناد فلا يليق بذى لب أن يناظرهم لكن تحككك بعض فسدة الاخلاق بهذا المذهب يحثنا على الجرى على خلاف طبيعتنا من ذكر حججهم وان كانت أوهى من بيت العنكبوت، وهى ما تحكموا به من قولهم أن الحياة خاصة طبيعية. وهذه لفظة فارغة لا محصل لها فنحن نرجع إلى سؤالنا ونقول: من أين جائت هذه الخاصة وليس فى الطبيعة حياة؟

قال أحد رؤسائهم: أن الحياة من فلتات المادة.

قلنا: وهذه لفظة لا معنى لها فان الفلتة إنما يمكن القول بها لو كان فى المادة حياة وتكون المادة بخيلة بها على الموجودات

فتفلت منها قهراً وتجود على الموجودات بجمالها ، لكنكم تقولون : أن المادة موات لا حياة لها فمن أين فلتت هذه الحياة فى الحيوان أمن لاشىء ؟ قالوا : أنالم نر الروح فيجب أن لاتكون موجودة. هكذا فلتكن الحجج القاطعة ؟ ونحن نقول نقضاً : انالم نر المادة فيجب أن لا تكون موجودة ثم نقول حلا : هل الرؤية مقسورة على حاسة البصر؟ الا يكفيكم للتصديق بوجود الروح ماتحسونه من الفرق بينكم وبين الحجارة؟ فانكم تحسون وتتألمون وتتلذذون وتحزنون وتفرحون وتغضبون وترضون وتصحون وتسقمون وتتخطرون وتنسون ؟ اليست هذه الاحوال أدل من الرؤية بالبصر على وجود شىء فى الحيوان والانسان يمتازان به عن الحجر ؟ وتلك هى الروح على أن المباحث الروحية الشائعة اليوم جعلت الروح كأنها محسوسة مبصرة بالعين ملموسة باليد فلم تبق مجالا لهذا الهذيان من الماديين ؛ ولذلك رجع أكثر رؤسائهم عن هذا الرأى الساقط الى المذهب الروحانى معترفين بان الروح إحدى آيات الله تعالى ودلائل عظمته وقدرته .

البيت الثانى

بيت العقل والهدى

بعد النظر فى الحياة ننظر فى ثمرتها وهو العقل فى الانسان، والهدى الالهامى فى باقى أنواع الحيوان. فان الانسان يدرك بعقله الكليات العقلية والصور الذهنية ويميز بين الضار والنافع والصالح والفاسد ويدبر به كل ما تصل إليه يده ويستخدم به المواهب الالهية من القوى الطبيعية الموجودة فى الكون فيسيرها حسب مصلحته ويقسرها على الجرى فى خدمته

وان الحيوان الهم من الهدى ما يستطيع به اعداد مساكنه المناسبة لكيفية معيشته وحفظ فراخه وتحصيل قوته وقوة فراخه بوسائل يعجز عن التوصل إلى بعضها أرقى أفراد البشر، وله قوة على دفع الطوارىء والعوارض المضرة بحياته فيعدلها الاسباب قبل وقوعها، ولو فكر الانسان فى أضعف الحيوانات وهو النمل وما يأتيه من العجائب (١) المحيرة للعقول فى كيفية بناء

(١) من أعجب أحوال النمل ما ذكره الدميرى فى حياة الحيوان فى كلمة (وحش) لما نقل عن قيس ابن عبادة أنه بلغه ان الوحش كانت تصوم يوم عاشوراء قال : وقال الفتح بن سخرب وكان من الزهاد. كنت أفت للنمل خبزاً فى كل يوم فاذا كان يوم عاشورا لم تأكله.

قراه وصنعها فيعد لها فى مداخلها تعاريج تحفظها من وصول الماء اليها، ويصنع لطعامه مدخراً على طبقات بعضها معلق على بعض بحيث تمنع تضرر الطعام، ويقسم كل حبة من الطعام نصفين كى لا تسوس ولا تنبت، إلا الكسفرة فانه يقسمها أرباعاً فانه قرأ فى كتب الزراعة أن الكسفرة تنبت ولو قسمت نصفين ، وإذا خاف على طعامه العفن أخرجه من القرية ونشره ليلا على ضوء القمر غالباً، وهو يبنى بيوته فى القرية على شكل البيوت الخاصة كل بيت لطائفة لا تشاركها فيه الطائفة الاخرى وتقتسم الطعام قسمة عادلة لا حيف فيها، وتشترك الطوائف كلها فى حفظ القرية من مجىء أجنبى اليها، وتقيم على بابها الحراس بالتبادل، وتوزع الوظائف الضرورية على الافراد باعتدال لا جور فيه فيشتغل كل فرد لغاية معينة، ولها ملكة وجند لا تشترك فى اعداد البيوت والطعام، وقد أودعت الملكة من الحنان والرأفة بالنمل والحرص على المراقبة ما يحير العقول كالحنان الموجود فى أفرادها بعضهم على بعض ، ولكم امتحن علماء الحيوان حنان النمل فيكسرون رجل إحداها بحيث يعيقونها عن المشى، فيرون اجتماع النمل عليها ومسايرتها وحملها إذا عجزت برفق وشفقة قلما توجد لدى البشر،

والنمل يسير جماعات بانتظام لا يشذ منه الا ماعرض له عارض، وإذا شذت إحداها لا تترك بل يختبر النمل حالها ويرقبها الى أن ييأس منها ، وله عناية تامة بحفظ بيضه وفراخه وتهذيبها فأبوا الفرخ أبوان شفيقان ومعلمان عطوفان.

وللنمل أحوال مدهشة لو فكر الانسان فيها لحار وذهل من عجائب ما يأتيه هذا الحيوان الضعيف، ولأيقن أن له شريعة تحضه وقانوناً يتمسك به فى حفظ نظام اجتماعه لما كان اجتماعياً وانه لا يخالف هذا القانون ولا يحيد عنه، لذلك صار أرخى عيشاً وأنعم بالا من البشر الذين صدهم الهوى أو الجهل والعمى عن الشريعة، فجنوا على مجتمعهم جناية لا تغفر يذهبون عقولهم بالمسكرات، ويقتلون أنفسهم بما يعدونه من أصناف المخترعات ويمرضونها بالشهوات عافانا الله من هذه المنكرات .

وللنحل من الهدى مالا يقل عن النمل، فانه يبنى بيوته مما وهبه الله من المادة الدسمة التى تكون الشمع على هيئة بديعة، بحيث تصلح لمعيشته ولحفظ العسل، ويقيم فيه الخلايا المسدسة الشكل بحيث تناسب شكله المستدير المستطيل، ولو بناها على شكل دائرة لما

كانت الخلايا قابلة لأن تكون قطعة واحدة لما يوجد بينها من الفرج خارج الخلية، وليس فى الاشكال الهندسية ما يناسب شكل النحل مما يمكن أن يلتئم قطعة واحدة إلا المسدس، والنحل يبنى بيوت الملوك وبيوت الذكور وبيوت الاناث كلا على حده، ويعيش عيشة اجتماعية توزع بينه الاعمال فطائفة تبنى البيوت، وأخرى تعد البذر والافراخ، وثالثة تعمل على انتاج العسل، وطائفة تسقى الماء، ولا تترك بينها بطالا لانه يضيق المكان ويفنى العسل ويعلم النشيط الكسل، ولعيشته الاجتماعية اضطر ان يقيم عليه ملكا يراقب أحواله وهو يعسوب النحل، وكل النحل جنده يحفظون بيوتهم من عادية الاجنبى ويقيمون على أبوابها الحراس بالتبادل تحت مراقبة اليعسوب.

والنحل يخرج الى المرعى أسراباً بانتظام، فتختار ما يصلح لانتاج العسل من الزهر والنبات الغض الطيب الرائحة، وتعود الى بيوتها بانتظام فلا يتجاوز أحدها محله، ولا يغصب بعضها مكان بعض، فكأن لها شريعة فى نظام اجتماعها لا تتجاوز أحكامها، إلا أن فى بعضها شيئاً من طبيعة البشر فيصده العمى عن القانون المتبع عند النحل وربما يرعى من النبات ما يضر بالعسل، فلذلك

ترى جلالة اليعسوب مضطراً إلى القيام بنفسه على باب البيت يختبر ما يريد دخوله، فان وجده مخلا بالقانون منعه، وربما أقام عليه الحد بالاعدام فيقتله اذا استصحب رائحة منتنة تدل على أنه كان يرعى الجيف .

وللملكه سلطان قوى لا يخالف فى أمره ولا ينازع فى سلطانه، وهو ينظم النحل فى غدوه ورواحه ولا يخرج الا مع جميع النحل واذا عجز عن الطيران حمله جنده، وربما عزل اذا رأت رعيته منه فساداً، وقد يقتل، واذا اجتمع أميران اتفقت الرعية على قتل أحدهما .

ولغير النمل والنحل من الحيوانات من الهدى ما لا يقل عنهما وقد ذكر علماء الحيوان كثيراً منها يكفى للجزم بأن من الحيوانات ما يفوق البشر فى كثير من أعماله وانتظام جماعاته وبصيرة أفراده .

نحن نفكر فى العقل الانسانى والهدى الحيوانى، فنرى بالبداهة أنهما مصنوعان ، وان صانعهما ذو إرادة وحكمة وتدبير، قصد بحكمته أن يكون لهذه الحيوانات قوة على حفظ أنواعها وتحصيل أقواتها ودفع الطوارىء التى تطرأ عليها وتربية مواليدها، لغاية بقاء أنواعها، فاودعها من العقل والهدى والحنان على أولادها

ما تستطيع به ذلك وما تضطر معه إلى معاناة المشقات واقتحام الهلكات، لحفظ حياة أولادها وتحصيل أقواتها .

أليس هذا أدل على حكمة خالقها وارادته وقدرته من النظر اليه (تعالى عن ذلك) بالبصر واللمس باليد ؟ فماذا يستطيع الماديون (صحح الله عقولهم) ان يقولوا عند الوقوف على هذا الابداع ؛ الماديون لا يرغبون فى علم ولا يصدقون بحقيقة ولا يريدون أن يؤمنوا البرهان ، صمموا أن يعيشوا فى الدنيا خابطين فى ظلمات الجهل منكرين للمحسوسات، عبئاً ثقيلا فى الدنيا على البشر لما جبلوا عليه من سوء الاخلاق، وفى الآخرة خالدين فى النار وبئس القرار .

هم ينكرون هذا الامر المشاهد فيقولون : لا عقل للانسان ولا هدى للحيوان، وانما ذلك نتيجة التجارب الذى حصل للانسان والحيوان عدة أجيال والحاجة الموجوة فيه الى حفظ نفسه والعادات التى ورثها من آبائه .

قلنا : هذا مع أنه حكم مخالف للحس لا يتم بنفسه، أما التجارب فمن حفظها للنمل وفى أى مدرسة قرءوا أن آباءهم صادفوا من العناء فى معيشتهم ما اضطرهم الى درئه ؟ وأما الحاجة فقد علمت

أن الحيوان يعد المقاومات لمعارضات حياته قبل وقوعها .

فالنمل يستعد فى الصيف لجمع الطعام الذى يقتات به فى الشتاء، فاى حاجة كانت له فى ذلك الوقت ؟ ومن أعلمه أن سيأتى زمان لا يستطيع الخروج فيه ؟ هب أن التجارب علمته أن الحب إذا ادخر يسوس او ينبت فمن أعلمه أن طريقة حفظه هو أن تزال قشرته وتقسم الحبة نصفين ؟ فتراه يفعل ذلك فى ذخيرته حتى تحفظ من السوس والنبت ، وهب أنه علم ذلك فما الذى دعاه الى التفريق بين سائر الحب وبين الكسفرة فيخالف فيها طريقته فى الحب فيقسمها أرباعاً ؟ من أين علم أنها لو بقيت نصفين لا تنبت ؟ وهب أن الحاجة تضطره الى الاتيان بالاعمال المفيدة لنفسه طبق حاجته فأى حاجة له فى الاعمال التى يعملها لغيره ؟ ولاى حاجة حصل له هذا الحنان بعضه على بعض مما لم يوجد فى الانسان (الحيوان الشرير) كما نراه فى النمل والنحل وغيرهما من خدمة بعضها لبعض ، ونشاهده فى عامة الكبار على صغارها من العطف فانها تعانى مجهدات المشاق لا راحتهم وتلقى بنفسها فى مبيرات المهالك لا نقاذهم أليست الحاجة تدعو الى عكس هذا العمل ليستريحوا هم ؟ . . . أم فى أى مدرسة تعلموا : أن حفظ صغارهم

فرض عليهم لبقاء النوع ولو كلفهم العناء والعطب في أنفسهم ؟ أليست تلك مدرسة السكون التى آتى بها الله كل نفس هداها، وفطرها بحيث تصلح لحفظ حياتها وحياة أولادها ومقاومة العوارض ؟

وأما العادات الموروثة من آبائها . فهي منقوضة بالحيوانات التى لم ترابا ولا أما كالفار المتكون من التراب، والطير الذى يتكون من البيض ولم يرابا وأما وبعض الحشرات التي قضى الله عليها أن لا ترى آبائها. وسنذكر بعض ما شاهده علماء الحيوان من الغرائب فيها .

ان الماديين لا يعرفون طرق الاستدلال لعزلهم العقل وتحكيمهم الحس وهم يعترفون بذلك ولهذا تراهم يخبطون فى المناظرة خبط عشواء فى ليلة ظلماء فاذا استدللت لهم بشىء أجابوك عن آخر ومنه ما ذكرناه من جوابهم هنا وجاريناهم نحن فى رده تنزلا .

نحن استدللنا بعقل الانسان وهدى الحيوان ، فاجابونا عن سبب صدور الافعال الغائية منهما وقد بينا فساد جوابهم، والآن نقول : أن الذى يدل على الارادة والحكمة فى الخالق ليس هو

فعل الانسان والحيوانات حتى تجيبونا بأن سببه الحاجة والتوارث والتجارب ، وإنما هو القابلية والاستعداد الفطريين الموجودين فى الانسان والحيوان لقبول التعليم والتجارب والجرى على مقتضى الحاجة بحيث يأتيان أعمالا اختيارية ارادية لحفظ أنفسهما وبقاء نوعهما ، هذا هو الذى يدل على انه عمل صانع حكيم أراد حفظ نوع الحيوان وبقائه بعلمه الارادى فاودعه ما يضطر معه إلى الاتيان بالاعمال الموصلة الى هذه الغاية ولو بواسطة التجارب والتعليم والحاجة أو بأى واسطة أخرى . والتجارب والحاجة بدون الاستعداد الفطرى لا تكفى لهذا العمل وإلا لاثرت الحاجة فى الجمادات فاضطرتها إلى الاعمال الاختيارية ، والمادة لا يمكن أن يكون منها هذه القابلية والاستعداد ، إذ هى عمياء صماء بكماء جماد لا إدراك لها ولا علم ، وهى محرومة من الارادة والقصد ، عاجزة عن التدبير والتقدير ، فلا يمكن أن تفيض على غيرها ما هى محرومة منه وانى لها بذلك ؛ فلم يبق الا الاذعان بأن ذلك من صنع قادر مدبر يفعل ما يشاء ، تعلق غرضه بحفظ الحيوان وابقاء نوعه فاودع الانسان وألهم سائر الحيوان ما يضطران به الى القيام بوظائف مؤدية لهذا الغرض .

عود على ما مر من أضاليل الماديين وتخرصهم فى قولهم ان الحيوان يتعلم من آبابه ، لقد صار هـذا القول مورد السخرية والهزء بعد تدقيق علماء الحيوان وما ظهر من آيات الله العجيبة فيه، فانهم رأوا حيوانات قضت عليها الحكمة الالهية أن لاترى آبائها أبداً ولها من الهداية وغرائب الاعمال ما يدهش العقل لولا أنه يعتقد بعظم قدرة الله وحكمته فلا يستعظم شيئاً فى قبالها .

فمن تلك الحيوانات الفراش فان بيضه لايفقس الا بعد موت آبائه فتخرج منه ديدان صغيرة لاتستطيع الحركة من مكانها ولا يمكن أن تتغذى الا بالنبات الاخضر، فترى أمهاتها متى حان وقت بيضها تختار له محلا على الاوراق الخضر، فتبيض على تلك الاوراق، حتى اذا خرج أولادها، وجدوا ما يقتاتون به بلا معاناة حركة .

ومنها حشرات يسمونها (نيكروفور) فقد شاهد علماء الحيوان من أمر هذه الحشرات أن صغارها تخرج من بيضها عادمة القوة على الحركة ولا يصلح لقوتها غير الحيوانات الصغار وليس لها من يأتيها بها لان أمهاتها تموت حينما تبيض بلافاصل،

لكن خالقها الحكيم ألهمها أن تجمع جثث حيوانات صغار قبل أوان بيضها، ثم تبيض حولها وتموت، حتى اذا خرجت فراخها وجدت ما يصلح لقوتها فعاشت به .

ومن أنواع الفراش صنف يسمى (أكسيلوكوب)، وقد قضت حكمة الحكيم عليه أن يموت حينما يبيض، لكن حياة فراخه موقوفة على أن تعيش مدة سنة لا ترى فيها الفضاء ولا تتحرك بحركة، ومتى اختل احد هذين الشرطين ماتت! وبعد اكمال السنة تتحول من حالة الدود الى حالة الطير. فالهم الله أمهاتها أن تأوي إلى الخشب قبل أبان بيضها فتحتفر به سردابا عميقاً، ثم تجمع غذاء يكفي الفرخ مدة سنة، وهو من الاوراق التى تغلب فيها المادة السكرية، فاذا اجتمع باضت عليه بيضة، وكونت عليها سقفاً من لعابها ونشارة الخشب، ثم جمعت عليه غذاء سكرياً يكفي فرخاً آخر لسنة، وباضت عليه واسقفته، وهكذا تظل مداومة على هذا العمل الى أن تتم بيضها، فاذا أتمته على أبدع اسلوب واحكم بناء تركته وماتت ، فيفقس البيض بعد مدة ويخرج منه الفرخ وهو يتيم لا أب له ولا أم ولكن أمه الرؤوفة كفته مؤونة التعب في حياته، فانها أعدت له الغذاء المقوم لمعيشته، والمكان الملائم

لطبيعته بفضل ما ألهمها الله سبحانه من الهدى، فيبقى آمناً فى بيته مطمئناً حول رزقه مدة سنة، وبعدها يخرج، من ذلك السرداب متى قوى على تحصيل قوته بنفسه وهو طير بعد ان كان دودة .

وأمثال هذه الحيوانات كثيرة وقد ذكر كثيراً منها علماء الحيوان . فهل يبقى بعد هذه المشاهدات مجال لتهجم الماديين بغير علم وقولهم انها تعلمت من آبائها ؛ لا الآباء من هذه الحيوانات رأت الأبناء ولا الابناء رأت الآباء فمن أين تعلمت هذه الاعمال الغريبة الصنع الضرورية لحفظ النسل ؟

هل يكون هذا بغير الالهام من خالق الكون ومدبره جل ثنائه ؟

خل مشاهدات علماء الحيوان جانباً، وجرب ذلك أنت بنفسك كما جربوا تشاهد ما شاهدوه ، خذ بيضتى طائر واستنتجهما بمعزل عن أبويهما فانظر حينما تتحول المادة البيضية الى حيوان كيف يزيل بمنقاره القشرة فاغراً فاه يصيح كانه يؤذن بنفاذ قوته الذى كان فى البيضة ويتطلب من يأتيه بالقوت، أو كانه يشكو من ثقل القشرة عليه وبقاءه فى هذا السجن المخالف

وبقائه

لطبيعته الحيوانية، معلناً أن دورته البيضية قد انقضت، وعاد القشر الذى كان حافظاً له بالامس ثقلا عليه اليوم . فأسرع وأزل القشرة عنه برفق ثم آته بطعام رقيق يلائم ضعفه تره لا يتوقف من تناوله بمنقاره (من علمه ذلك ؟) وأحجبه عن رؤية كل طائر وهيء له طعامه وشرابه ثم انظر اذا بلغ حد الطيران كيف يطير ويحرك جناحه وسائر أعضائه فى التحليق، عكس ما يحركها فى الهبوط وفى الالتفات بخلاف ما يحركها فى الاستقامة. (من أين عرف ذلك ؟) ثم انظر الفرخين اذا كانا ذكراً وأنثى كيف يزدوجان متى بلغا حد الازدواج. (من ساقهما الى الازدواج ؟) ثم راقب حال الفرخين فانظر اذا حان وقت البيض كيف يعمدان الى جمع الحطب وبناء عش يصلح لوضع البيض عليه. (من أعلمهما أن الأنثى ستبيض، وأن البيض يحتاج الى مكان صالح؟ هب أن الانثى أحست بما فى احشائها. فمن أعلم الذكر أن أنثاه ستبيض؟ هل لهما لغة يتفاهمان بها ؟ فمن علمهما تلك اللغة ؟)

ثم دقق النظر فى حالتهما بعد أن تبيض الانثى كيف يشتركان فى احتضان البيض .

(من أخبرهما أن البيض ستنكشف قشرته عن فرخ، وان

نشؤه محتاج الى التدفئة، وأن التدفئة تكون فى الاحتضان) ثم أدم مراقبتك لهما فانظر اذا تم تحول المادة البيضية الى حيوان كيف يسرعان الى ازالة القشرة عنه برفق وحنان. (من أعلمهما بتكمل الحيوان المستور عنهما بالقشرة واحتياجه الى الخروج بازالتها عنه ؟) ثم انظر الى الحنان والرأفة التي أودعت في الابوين، كيف يعانيان المشاق فى جمع القوت وترقيقه، والامساك عن أكله مع احتياجهما اليه حتى يأتيا به الفرخ ويزقاه. (من أين لهما هذا الحنان ؟) ثم راقب أحوالهما اذا بلغ الفرخان حد القوة على الطيران، كيف يعنى الابوان بتدريب الفرخين على الطيران. (ما الذى اضطرهما الى ذلك ؟) وأعجب لهما اذا كمل الفرخان حداً يقويان به على تحصيل قوتهما بأنفسهما كيف يطرد الابوان الفرخين عن العش ويمنعانهما الدخول ويضربانهما بأجنحتهما حتى يعودا كانه لا وصلة فى البين ولا حجة بين الطرفين. (أين ذهب ذلك الحنان ؟ ولاى غاية كان تحمل تلك المشقة والعناء ؟ ونتيجة الفراق والعداء.)

من هدى الحيوان الى هذا العمل، الذى تدل كل حركة فيه على القصد الى غاية معينة ؟

أصحيح ما يقولون أن أبويهما علماهما ؟ كلا فانهما لم يرهما ولا طايرا غيرهما . أصدق ما يقولون أن هـذا العمل المتقن نتيجـة التجارب ؟ هيهات انهما عاشا وحدهما لم يريا أحداً جرب قبلهما فينتفعان بتجاربه ، انصاف ما يزعمون ان الحاجة تضطرهما الى ذلك ؟ حاشا الانصاف إن هذا الاّ عين الاجحاف ، ان الحاجة لا تستطيع ان تخبر بالمغيب فتعلم الذكر بمـا فى جوف الانثى ، وتعلمهما بمـا تحت القشرة وأنه سيكون فرخاً وانه يحتاج الى ما يحتاج ، وليس الحاجـة باللى يتأتى لها الاتيان بالمتناقضات ، فتودع الابوين عند عجز الفراخ حناناً يتحملان به أنواع المشقات لتحصيل القوت لهما ، ومعاناة السغب لشبعهما ، ومقاساة العناء لتدريبهما ، ثم تودعهما بغضاً عند كمال الفرخين يحثهما على طردهما وأبعادهما عن عشهما . أحق ما يهذون به من أنه لا فرق بين الحيوان والحجر ؟

سبحانك اللهم ان هـذا الا بهتان عظيم مخالف للحس والعقل ، لا يتوقع صدوره الا من معتوه ، وانى للحجر أن يأتى بهذه الاعمال الغائية العجيبة المنبعثة عن أدراك الحاضر والمستقبل وما يصلح لهما من الاعمال . أمن العقل ما يقولون ان هذا نتيجة

عمل المادة العمياء البكماء الصماء ؟ ان هذا الجنون مافوقه من جنون ، أنى يتأتى للمادة وهى جماد أن تأتى بمدرك يميز الضار والنافع، ويلحظ العواقب، ويستعد لمستقبلات العوارض، ويعمل كل عمل لغاية معينة ؟

ما هذا الابداعى القدرة الازلية، والحكمة الآلهية، والتدبير الربانى الذى أودع الطير حناناً عند عجز فراخه لتوقف حفظ النسل على ذلك، حتى اذا كملت صرفه الى طردهما لئلا تشغله عن وظيفته، وتستقل هى بالاتيان بمثل أعمال آبائها ليبقى النوع ما شاء الله أن يبقى فتعالى الله رب العالمين

البيت الثالث

بيت تكون الحيوان الى زمن فنائه

خل العقل الانساني والهدى الحيواني جانباً، وانظر إلى أصل تكون الحيوان ونشوءه الى زمن موته، تجد اثار العناية والتدبير والقصد ظاهرة فى كل أدوار حياته ، فان النطفة تتكون من جميع أجزاء البدن مارة بالدماغ فجميع الفقرات الصلبية فالكلي

حتى تنتهى الى العروق المتصلة بالانثيين وهى تتكون فى حالة صالحة للحياة؟ لاى سبب عمت جميع البدن، فاخذت من كل جزء منه ما يصلح للحياة؟ من قصد حياتها؟ ثم تخرج النطفة ولها نصيب من الحياة الا أن حياتها نباتية محدودة باداء عمل واحد وهو أن تظل مائجة سابحة تتطلب مقراً يصلح لنموها ونشوها، من أعلمهما أن الحياة والنشوء لازمة لها؟ أليست هى فضل طعام وشراب جماد؟ فتنجذب الى الرحم فى جوف الانثى وهو وعاء صالح لا نتاجها مغطى باغشية لازمة لحياتها. من جذبها الى الرحم؟ ولماذا كان صالحا لنموها، ومن عنى به هذه العناية واوجد فيه جميع لوازم نشوء النطفة بدقة واتقان؟ وتجد هناك غذاءها بواسطة العروق التى تنفخ فى الرحم عند ولوج النطفة فيه. من أوجد هذا الغذاء الصالح؟ فتتغذى هناك غذاء نباتياً بالامتصاص، وتطرأ عليها عدة استحالات: نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاماً وعروقاً وعصباً، بل هى فى استحالات دائمة يصعب أحصائها بالدقة، وهى فى كل تلك الاستحالات محتاجة الى غذاء جديد فى كل حالة غير غذائها الذى كان لها في الحالة الاولى، فترى الغذاء الجارى فى العروق تتبدل استحالاته طبق الاستحالات الجارية فى النطفة

فيكون للنطفة فى كل حالة غذاء غير الغذاء الاول (لماذا كانت هذه الاستحالات فى النطفة ؟ ولماذا كان الغذاء موافقاً لها في كل استحالاتها متبدلا حسب تبدلها ؟) حتى تنتهى دورة حياتها النباتية وتثبت فيها الجوارح وتستقيم الاعضاء (من اثبتها ومن قومها ؟) فيعود ذلك البيت الذى كان ضرورياً لحياتها سجناً قاتلا لها (ما هذا التبدل ؟) فتلجها الروح (من أين جاءتها الروح ومن جاءها بها والمادة فاقدة لها ؟) وتضطر الى الخروج من ذلك السجن فتخرج بانتظام واتقان (من أخرجها ؟ ولماذا كان هذا الانتظام والاتقان فى الخروج ؟) لكنها تخرج ضعيفة الاعضاء والامعاء لا تقوى على الغذاء الحيوانى وقد انقضت دورتها النباتية ، فيتحول حينئذ غذائها الذى كان لها قبل هذه الدورة الى غذاء يصلح للحيوان ، وينتقل من العروق التى كانت تصلح للامتصاص الى أواني رقيقة ملائمة لضعف فى الطفل وهى أثدى الامهات (من حول هذا الغذاء هذا التحول الغريب الدقيق مراعياً جميع الطوارئ والتبدلات بهذه العناية المدهشة ؟) ومما يجدر التفكر فيه أن الطفل ان كان ذكراً جرى اللبن له على غير مايجرى للانثى ، فيكون

لبن كل ملائماً لطبيعته مراعًى فيه حالات الطفل وما سينتهي له أمره من أنه سيكون اباً أو اماً، من أعلم الطبيعة أو المادة أو الدهر ! !؟ ان هذا الطفل سيكون أماً في المستقبل يربي النطفة باحشائه وينتجها فى جوفه ويغذيها بدمه فيجرى له فى زمان طفوليته غذاء يؤهله لهذا العمل الذى سيراد منه بعد حين وان هذا الطفل الآخر سيكون أباً وتكون وظيفته جمع الاجزاء المنتشرة في بدنه حتى تكون نطفة وتلقى إلى الرحم ،فيعد له وهو طفل غذاء يلائم هـذا العمل الذى سيكون منه إذا كبر واذا خرج الطفل خلقاً سوياً كان لكل عضو من أعضائه وظيفة خاصة به الا أن غاية الكل واحدة وهي بقاء حياة الطفل من ادرى الاعضاء أن حياة الطفل لازمة حتى تشترك فى العمل لها ؟ وهل هذا العمل باختيار الاعضاء أو بقسر قاسر لها ؟

ولما كانت الحياة متوقفة على الحركة والتجدد كان لبدن الحيوان حركة دائمة غير اختيارية يتحلل بواسطتها تحللا دائما ويتجدد كذلك من أودع فيه هذه الحركة الضرورية لحياته ومن أين جاءته ؟

قالوا أن الحركة نتيجة احتراق المواد الغذائية (بالتاكسد) الحاصل بسبب مايجلبه النفَس من مولد الحموضة المودع فى الهواء الجارى الى الدم بواسطة الرئة فيحدث احتراقاً بطيئاً هو الحركة الدائمة فى بدن الحيوان .

قلنا هذا مما لاشك فيه ولكن ما السبب فى وجود مولد الحموضة فى الهواء ووجود الوسائط لنقله الى الدم وقابلية (التأكسد) فى البدن الحيواني وصلوح الغذاء لذلك ؟ الا يدل هذا على أن فاعله مريد حكيم عالم أراد بقاء الحيوان على هذا النمط من الحياة فاوجد له الاسباب المؤدية الى ذلك فى جوفه والهواء المحيط به وحفظ بينهما المناسبة والارتباط الموصل الى هذه الغاية ؟ . .

فتجد جميع الاعضاء من عروق واوردة وشرايين واعصاب ورباطات وأمعاء وغيرها مشغولة باحالة الغذاء جزء من البدن . ومسكه فيه ليكون مقوماً له ، ودفع ما لا يصلح لتقويم البدن من فضلة الغذاء ، وافراز ما طال مكثه فى البدن فعاد عاجزاً عن تحمل عبء الحياة من الاجزاء التى كانت قوامه فيحللها ويخرجها منه ، فكل عضو من البدن يشتغل باربع وظائف مختلفة فى وقت

واحد.(من هدى الاعضاء إلى هـذه الاعمال ؟ ومن اضطرها اليها ؟) إلا أن البدن يأخذ من القوت أكثر مما يفرز فى زمن الصغر، زمان احتياج الصغير إلى نمو البدن وكبره، حتى اذا قوى وشب واعتدل جسده فلا يحتاج إلى ازدياد، صار افرازه بقدر ما يأخذه من القوت، واذا مضى دور كهولته صار افرازه أكثر مما يأخذه من القوت، على عكس الطفل، فيأخذ بالضعف والانحطاط تدريجاً الى أن يعجز عن أخذ القوت فتنتهى دورة حياته.(لماذا جرت الاجساد الحيوانية على هذا النمط فى حياتها، تارة ينميها الغذاء ويزيد فيها قوة ونمواً، وأخرى لا يؤثر فيها زيادة ولا نقيصة، وثالثة لا يزيد ها الغذاء إلا ضعفاً ؟ هل هذه الاحوال الثلاثة من عمل البدن نفسه ؟ كلا أنه مقسور على هذا العمل! وان كان من عمله فما سبب اختلافه فى الاحوال الثلاثة حسب مصلحة الحياة وعلى مقدار الاستعداد ؟ ألا يدلنا هذا على أن الابدان مطيعة لامر آمر قاهر، دبرها على هذا النمط من الحياة بحكمته وقوته، لتكون حياة الحيوان محـدودة حسب إرادته جلت عظمته؟) فانظر الى بدن الحيوان وما جرى فيـه من أول تكوينه الى زمن فنائه من عجيب الصنع وبديع التدبير. هل تستطيع إلا

الاذعان بان هذه الاعمال من عمل صانع حكيم عالم مدرك مدبر ؟ وما قدر المادة وماقدرتها ؟ وهي العاجزة ؟ وما علمها وهي الجاهلة ؟ وما أدراكها وهي جماد ؟ حتى تعلم أن الحياة لا تستقيم الا بهذه المعدات فتعدها لها، مراعية فى الجنين زمن الشيخوخة وفى الطفل ما يقوى على ادائه بعد حين من وظائف الذكورة والانوثة .

كنت تسخر، اذا رأيت بيتاً متناسق الأجزاء بقول من يقول أنه ليس من عمل مدبر قاصد وانما تكوّن من قبل نفسه أو كونه الهواء صدفة واتفاقاً .

فما عساك أن تصنع، إذا نظرت إلى سفهاء الاراء، وخفاف الاحلام، ينظرون من جملة الكون الى البيت الحيوانى، البديع الصنع الذى قامت كل ذرة منه في كل آن آية واضحة على التدبير والعظمة والارادة والعلم فى صانعه الحكيم، ينظرون اليه فيقولون أنه نتيجة المادة التى لا شعور لها ولا أدراك، أو هو من أعمال الصدفة دون القصد ؟ هل تستطيع الا الحكم بجنون هؤلاء السفهاء ؟ حاشا المجانين أن يقدموا على مثل هذه الاباطيل .

البيت الرابع

بيت البدن الحيوانى والغايات الموجودة فيه

انته من النظر فى بدء تكون البدن الحيوانى الى زمن انتهاء حياته ، وفكر فيما اشتمل عليه ذلك البيت من الاجزاء التى أعد كل منها لاداء وظيفة خاصة ، تنحو نحو غاية معينة ، مع اشتراك الكل فى خدمة الحياة ، فالعين شبكية ، مرتبة على طبقات شفافة ، كل جزء منها يدل على انه صنع ليحدث صورة المرئى فى الرائي بواسطة العين ، ألا يدل هذا على أن هناك فاعلا لهذا الفعل ، وأنه مدبر عالم يعلم احتياج الحيوان للبصر ، ويميز بين الرائى والمرئى ويعلم الاجزاء ، والكيفية التى تحدث معها صورة المرئى للرائي ، فيوجد تلك الكيفية لهذه الغاية ؟ والفم بما اشتمل عليه من أسنان مختلفة الشكل ، لاختلاف الوظيفة ، فقواطع وطواحن وغيرها ، وما فيه من قوة المذاق والازدراد ، وما يعين على ذلك من سائر اجزائه ، التى ترى كل واحد منها صنع ليؤدى وظيفة الأكل ، ونقل الطعام الى الجوف ، أليس هذا آية واضحة ، على ان صانعه علم باحتياج

الحيوان، الذي أراد خلقه الى الغذاء فرتب له بعنايته فما متصلا بقناة هضمية، تشتمل على غدد وظيفتها نقل الطعام الى الجوف، مستحيلا لما يصلح امتزاجه بالبدن؟

وامعن النظر، فيما يتلقى الطعام من العضلات الجوفية، وما يحلله ويحيله دماً، ويصفي الدم وينقله الى جميع أجزاء البدن، ويفرز الزائد فيخرجه بولا وغائطاً من مخرجيهما، ومواد أخرى من جميع المسام الجلدية، تبصر أعضاء كثيرة تشتغل في اداء هذه الوظائف، من الامعاء والكبد والقلب والكلى وغيرها، وترى لكل واحد منها شكلاً خاصاً، يلائم ما قصد منه، مركباً من أجزاء مناسبة لما يحدثه في الطعام من التغيير، مغشى باغشية تراها ضرورية للغاية المقصودة فيه، مرتبطاً باوردة وشرايين ورباطات، لابد منها في نقل ما يغيره بعد أكمال الجزء وظيفته الى الجزء الآخر، ليؤدى فيه عمله، وهكذا حتى يعم جميع البدن ويخرج منه. وبالجملة الناظر الى الجوف يرى بنية عظيمة الابداع باهرة الاختراع مركبة من أجزاء كثيرة يصعب أحصائها، وقد وجد كل جزء في محل خاص، على شكل مخصوص، لاداء وظيفة خاصة به، كما هو مقرر في علم

منافع الاعضاء، والتشريح، وبعض فروع علم الطب، مما ليس هنا محل شرحه.

(أفلا يدل هذا على أن صانع هذه البنية ذو ادراك وعلم وارادة، اراد صنع بيت على نسق خاص، فاوجد له أجزاء تناسب النسق الذى قصده)؟

انظر اللسان وما فيه من عجيب الصنع، تر كل جزء منه ينادى بأنه صنع ليحدث اهتزازات منتظمة فى الهواء، يمكن بواسطتها التفاهم. ثم انظر الى ما يتلقى تلك الاهتزازات، من الاعصاب والعظام الدقيقة، المرتبة على ذلك الترتيب الدقيق المدهش، فى ذلك الوعاء المتلقي للصوت، تر كل عظم وعصب بترتيبه البديع، شاهداً على انه صنع ليتأثر بالاهتزازات الضعيفة، التى يحدثها اللسان، فيسمعها ويتم بذلك التفاهم.

(أليس هذا من الدلائل القطعية، على أن صانع ذلك، علم أن التفاهم ضرورى لمصنوعه، فاوجد له آلتين، آلة تحدث أصوات الحروف، وأخرى تتلقاها، ورتبهما لما كان عالماً بما يصلح لكل منهما من الاجزاء، وقادراً على ايجادها على الحال الذى اراده؟ فالشكر لله على نعمه الجسام).

وانظر اليد، تَرها عملت لان تعمل ، والرجل لان تمشي، والانف لان يشم، والبشرة لان تامس، وكذلك كل جزء عمل ليؤدي وظيفة خاصة ، وهذا يدل على أن عامله، خالق عالم مايريد من مخلوقه، فرتبه على نحو يلائم ما أراد منه، ويتمكن به تحصيل الغاية المقصودة .

فما عسى أن يقول الماديون، هبلهم الله، اذا وقفوا على مسئلة الاعضاء وما تؤديه من الوظائف؟ أيمكنهم أن يتجرأوا، ويقولوا: أنها لا صانع لها، وأنها نتيجة الصدفة والاتفاق، لا القصد والارادة؟ هم يحارون في هذه المسئلة أكثر من غيرها، لكن لما صمموا أن يعيشوا ملحدين على كل حال، رغماً عن وضوح الحق وظهور البرهان ، وثبوا بعد تحفز عظيم، وتجرأوا بعد تردد طويل، فصرحوا بان الاعضاء لم تعمل لتؤدي وظيفتها، ولكن العين مثلا، صارت بحالة تصلح للابصار صدفة، ولما وجدها الحيوان كذلك استفاد منها الابصار، وهكذا سائر الاعضاء ، هذا قول أهل العناد والافك، وإذ بلغ بهم العناد إلى هذا الحد، وتجرأوا على انكار المحسوس، والخروج عن الاساليب العلمية والوجدان، فالاجدر الكف عن مكالمتهم ، فانهم لو رأوا الشمس لقالوا: ليست هذه شمس، وانما نحن

فى ليل دامس ، فما كنت تجيبهم به . ان كان هذا الصنع البديع المتقن، لا يدل على القصد والارادة فى صانعه، فما الذى يدل على القصد ؟ اذ جوز العقل أن تكون هذه الاجزاء المتسقة، المتوقف بعضها على بعض، نتيجة الصدفة، فما هو العمل الذى يتوقف على الارادة والاعداد ؟

سخرت بمن رأى داراً فقال أنها نتيجة الصدفة، فما عساك أن تصنع، فيمن رأى البيت الانسانى العجيب، فقال أنه نتيجة الصدفة لا القصد ؟

أن هؤلاء قوم ضلوا وعموا وصموا، لم يستفيدوا بعقولهم، ولم يتنعموا بنعمة الاسماع والابصار ، فالنار مثوى لهم وبئس القرار .

قال أحد رؤسائهم : الجنين يحتاج إلى العين فى بطن أمه فيصنعها بيديه ! ! ! إلا أن أمر هذه الطائفة المعاندة لمريب ، لكن الخطب سهل بما يأتيه المحققون فى فنون العلم المختلفة . فانهم وقفوا امام هذه المسئلة وغيرها وقوف المختبر البصير، فما أمكنهم الا الاذعان بالقدرة الالهية القاهرة، والحكمة الازلية الباهرة، التى يخضع لها كل مريد عليم، وينقاد لتدبيرها كل مدبر حكيم،

البيت الخامس

بيت التمييز بين الناس

كن علي ثقة من الحكمة الموجودة فى الاعضاء ، وانظر نظرة تدبر فيما يتجاوز ألوف الالوف من الناس، المالئين للمعمور من الارض، هل ترى اثنين، متشابهين فى اللون والخطط الوجهية والصوت؟ ما هذا الاتقان الغريب؟ أصحيح أن هذا عمل الصدفة؟ ما بال هذه الصدفة؟ توجد المتشابهات فى الجمادات، ولا يتفق أن توجد اثنين من بنى الانسان، متشابهين فى اللون والصوت، لم لا يصادف انسان انساناً فيماثله؟ ألا يتفق، أن يحاكى شخص شخصاً آخر، فيشابهه كله؟ سبحان الله وبحمده! ان القدرة الالهية قاهرة فوق الانسان، والحكمة الربانية تراقب كل فرد منه فى جميع الاجيال والادوار والازمان، والعلم الهى قائم على الانسان، بأن التعارف بين أفراده ضرورى له فى حياته الاجتماعية المدنية، فلا بد أن يكون لكل واحد، وجهاً وصوتاً خاصين به، يمتاز بهما عن غيره، لا يتشابه اثنان فيهما فيشتبهان، ولا يشترك انسانان فيهما فيختلطان ، فما شأن الدهر والمادة والصدفة، وغيرها من الالفاظ

المهملة، أو التي معناها العجز والضعف والصمم والبكم، ما شأنها في هذا الاتقان والابداع المدهش للعقول، لولا اقرار العقول بأن مبدعها فوق كل شيء قاهر لكل شيء، لا يمتنع من قدرته شيء، يسبح بحمده كل شيء؟

البيت السادس

بيت الزوجين

انظر هذه القدرة الباهرة في أفراد الانسان، ثم اعطف نظرك الى ما تشاهده فيه من الازواج المختلفة، كسائر الحيوان، فتجد لكل نوع ذكراً يقابله انثى، وهما متشابهان في ظاهر الصورة، لتحصل بينهما الالفة، مختلفان في الباطن أشد الاختلاف، ليؤدي كل وظيفته الخاصة به، فقد جعلت أعضاء أحدهما الباطنية مناسبة لكونه مولداً للاجزاء التي تتكون منها النطفة، وأعضاء الآخر صالحة لان تكون حاملة لها، مغذية لها الى أن تنتجها، وقد أودع كل منهما ما يضطره الى مقارنة الآخر، والازدواج به، والحرص الشديد على النتاج الذي يحصل منهما، وانمائه وتربيته.

أليس في هذا كفاية لمن أراد التبصر والهدى، بان هذا من

عمل مريد مدبر، تعلقت مشيئته بابقاء النوع الحيوانى، فخلقه على وجه يصلح للتناسل، ويضطر اليه ليبقى ماشاء الله أن يبقى، رضى هو أو كره، فان أمره بيد مصرفه العليم القدير .

قال الماديون لم يوجد الذكر والانثى للتناسل، لكن وجدا بالصدفة، ولما رأى الذكر الانثى تناسلا .

هذه حجتهم، وتلك بينتهم، وهذه الحجة لا تدل على شىء الا على جنونهم المطبق، الذى شاء الله أن لا يفيقوا منه، فحسبهم جهنم يصلونها وبئس المهاد ، وان الزوجين لا يقتصر وجودهما على الحيوان، بل هما موجودان فى كل مخلوق كما قال تعالى : وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ، وسيتضح لك ذلك فى الدرس الثانى والعشرين .

أن عالم الحيوان من أعجب العوالم وأغربها، وهو مظهر قدرة الله تعالى وحكمته، وما الحيوانات المشاهدة فى جنب الحيوانات الخفية وأعاجيبها، الا قليل فى كثير .

وان من الحيوانات مايدق لصغر حجمه عن أن يدرك بالعيون، وان سمعت له ضوضاء وجلبة كالجرجس، وله من القوة على ايذاء الانسان، وعلى تحصيل قوته، ومن الهداية الى دفع الطوارئ

والعوارض فى الحياة، والى السفاد والتناسل، مايحار به العقل، ويعجب من تحمل ذلك الجسد الذميم الحقير، لهـذا المقدار من القوة والاهتداء ، ومنها ما لايدرك بالطرف أصلاً، ولا يلمس باليد ، ولا يسمع له صوت لضعفه وحقارته، مع أن له من الهداية والاعمال الغائية مالا يقل عن مرئي الحيوانات، وتذهل له العقول كما أشار اليه أبو الحسن الرضا، عليه السلام، فيما نقله عنه صاحب الكافى، فى باب معانى الاسماء ، وقد رءى الآن كثير من تلك الحيوانات بواسطة النظارات المكبرة، وشوهد مالها من الاعمال والخواص، وربما بقى كثير منها لم يصل اليه أدراك الانسان ومكتشفاته ، فسبحان خالقه ومدبره وهاديه .

وبالجملة أن عالم الحيوان عالم أبداع وحكمة ، كلما نظر اليه، ولا يمكن الاحاطة بما فيه من الابداع، فان الفكرة فيه تتوقف على اتقان العلوم الكثيرة المتعلقة به، وهذا قلما يتفق لبشر .

فاكتف بالنظر الاجمالى، الذي يدلك على عظم الابداع الموجود فيه، وان شئت الازدياد، فارجع الى هـذه العلوم المختلفة ، تزدك أذعاناً وايماناً .

البيت السابع

بيت النبات

إن كل جزء من زهرة، أو غصن من شجرة، أو ورقة من نبتة، بيت بديع الصنع، محكم البنيان، يدل على قدرة بانيه وحكمته، إلا أن النظر فى ذلك، يستدعى الخوض فى جميع أقسام علوم النبات وتدقيقها، وهذا غير ممكن لبشر، والممكن منه يستدعى تطويلا .

فلننظر نظرة اجمالية الى هـذا البيت، وما فيه من عظيم الابداع، الدال على عظم القدرة فى المبدع سبحانه . .

ألوف من أصناف النبات، مختلفة اللون والهيئة والثمرة والفائدة، تنبت فى صعيد واحد، وتسقى من ماء واحد، فما الذي أوجب اختلافها، بالنتيجة والثمرة واللون والتركيب ؟ كل زهرة أو شجرة، ينبت على أجزاء وأدوات، تقوى على اداء الوظيفة المرادة منها، لتحصل الغاية المقصودة فيها، فجذور ممدودة فى الارض، لتمتص منها ما تقوم به الشجرة، وأغصان ضاربة في الفضاء، تأخذ منه جميع ما يلزم لحياة أصلها، من الغازات المختلفة . وأعصاب دقيقة فى الاوراق، وأغشية مختلفة فى الاغصان، وخزانات جعلت

لان تتنفس بواسطتها الشجرة، تأخذ من الجو ما تحتاج، وتعيد اليه ما يفضل عن حاجتها ، وأعضاء للذكورة، وأعضاء للانوثة، مودعة فى باطنها قوة التلقيح، بحيث تتقارب بانفسها لاداء وظيفة التلقيح، متى احتيج اليه ، وثمرة لابسة أثوابا من الكمام، مختلفة النسج لتحفظها، من جميع طوارىء الحدثان، مشتملة على جنين، مستعد لانتاج شجرة تماثل أمه، محاط باغشية بديعة الصنع، لتقيه شر العاديات، وتحفظ حياته . هل يرضى العاقل لنفسه، أن يقول: أن هذا الاتقان البديع، والتركيب العجيب، الذى ينادى كل جزء فيه، بانه وجد على كيفية الخاصة، للتوصل إلى غاية مقصودة منه، — هو من نتيجة الصدفة، لا يدل على الارادة والتدبير؟ اللهم الا أن يكون هذا القائل ممن أضله الله، وحرمه لذة العقل.

أن الفكرة فى عالم النبات، تتوقف على درس علوم شتى، متعلقة به، ولا يتسنى ذلك الا للاوحدى، لكن كلما ازداد الانسان، تنقيباً فيه وبحثاً، ازداد يقيناً، بأن موجده ومصرفه، مقدر مدبر، يفعل عن علم، بارادة واختيار .

ولقد جهد محققو علماء النبات، فى تعليل كل مسئلة نباتية، تعليلا طبيعياً، فما استطاعوا ردادنى مسائله، الى علة طبيعية مستقلة

لانه ترضيهم فيها القدرة الآلهية، فتلزمهم بالاذعان لسلطانها، وان كانوا كارهين .

كل ناظر فى عالم النبات نظراً عامياً، مؤمن معترف، بان صانعه مدبر حكيم، تستند كل الموجودات الى ارادته وتدبيره، سبحانه تقدست أسمائه، وكرمت صنائعه .

لنكتف فى الكلام على النبات، بهذه الجملة القصيرة، ومن أراد الازدياد فليرجع الى مختلفات علوم النبات.

البيت الثامن

بيت الكون وهو بيت البيوت

لننظر نظرة أجمالية فى مجموع الكون، فماذا نرى ؟ نرى الافلاك أو السيارات فى حركة دائمة، منتظمة موجهة نحو غاية واحدة، تحدث بواسطة انتظامها، في أرضنا التى نحن عليها، أحوال ضرورية لحياة ما عليها من الانواع الحية ، الحيوانية والنباتية، ومن الليل والنهار والفصول الاربع ، ونرى الارض، وجدت بحالة تصلح لتغذية ما ينبت ويعيش عليها، من الحيوان والنبات، فكل يجد فيها رزقه وقوته، وقد سخرت له الارض، وأعدت للقيام بحاجاته.

ما الذى أوجب انتظام حركة الافلاك ؟ ولماذا جرت على سنن واحد، من احداث الليل والنهار والفصول اللازمة للحياة ؟ ولماذا صارت الأرض على حالة تكون صالحة لان تكون ماهولة بالنبات والحيوان ؟ ان كان هـذا من نتيجة المادة، فلم لا عمّت الضوضاء والخلل فى مجموعة الـكون ؟ وما يشعر المادة وهى جماد بالخلل، وما أدراها بالانتظام، وهى الجاهلة ؟ ان كان ذلك من فعل الصدفة، فهلا صادفت احدى السيارات أخرى فاصطدمت بها، فصارتا هباء منثوراً ، ان كان هذا من فعل غـير مدبر، فلماذا لم تختلف حركة الافلاك، ولا تختلف عن احداث الفصول والليل والنهار في وقتهما ؟

ان كان هذا من فعل جاهل غير قاصد، فكيف علم باحتياج الحيوان والنبات إلى ما يحتاجانه، فأعده لهما فى الارض التى أراد حياتهما عليها ؟ هلا وجدت الارض جرداء مجدبة، حتى اذا رآها الانسان والحيوان والنبات، لم يجدوا فيهـا معاشاً فيهلكوا ؟

أليس فى هـذا كفاية، فى الدلالة على أن فاعل هذه الموجودات، خالق مدبر عالم قادر حكيم، أوجد كل فعل لغاية

مقصودة، وقسر الموجودات على السير بمقتضى ارادته، فمضت على مشيئته، وخضعت لقدرته، وجرت على حكمته، تحصل الغايات المقصودة منها طوعاً أو كرهاً، وتخضع للاوامر الملقاة اليها، لا تطيق التخلف ولا تستطيع النكول.

واجمال القول — انا ننظر الموجودات، فنرى لها انتظاماً لا تتخلف عنه، فنعرف ان لها قاهراً لا تستطيع التخلف عن ارادته، ثم نرى لكل موجود فائدة، وكل حركة موجهة نحو غاية، فنعرف أن قاهرها عالم مريد قادر، علم الغاية وأرادها وعلم ما يحصلها وهو قادر على ايجاده فأوجده.

نرى ذلك في كل موجود، من اصغر ذرة الى أكبر الموجودات، نراه واضحاً أوضح من الشمس، ولا ينكره الا من يقدم على انكار نفسه، فانها إحدى الموجودات المقسورة البديعة، نرى ذلك فى الموجودات، سواء نظرنا اليها نظراً أسطحياً أو دققناها تدقيقاً علمياً، يرى ذلك كل ذى عينين وذى لب فى كل موجود على كل حال، عند كل تقلب وتطور لا شك فيه ولا ريب.

وهذا معنى قول المحققين: مارأيت شيئاً الا رأيت الله قبله، ولعله المراد من قول محيي الدين: فانظره فى حجر، وانظره فى شجر،

وانظره فى كل شىء انه الله هذا امر يحكم به من لم يحرم نعمة العقل والادراك بأول نظرة الى الموجودات فيزداد اذعاناً كلما ازداد نظراً.

فاين ذهبت عقول الماديين ؟ أنكروا الاختيار فى صانع الكون انكروا الحكمة أنكروا العلم.

فلم هذا الانتظام فى الموجودات؟ أنكروا المحسوس انكروا الوجدانيات بلا حجة ولا برهان، فلنأت على بعض هذيانهم فكاهة وترويضاً للفكر. ولا أريد أن أطلق عليه اسم الشبهة لان الشبهة ما كان عليها صورة الدليل وان لم تكنه واقعاً، وهذا الهذيان قد حرم حتى هذه الصورة الموجودة للشبه المزيفة، فلنطلق عليه اسم المجون، وان مجونهم على انحاء :

المجون الاول

أول شىء عمد اليه أهل العصر الحاضر فى بناء فلسفتهم الحسية هو هدم الصروح العلمية ومعاداة الطرق الاستدلالية وترك الاساليب البرهانية. فهم لا يعولون على دليل ولا يستنكفون من ألف لازم فاسد ولا يتذمرون من مخالفة حكم العقل، زاعمين أن

الحكم العدل هو الحس، ولا نصيب للعقل فى الحكم، فلذلك ترى كلامهم بالهذيان أشبه منه بالحكمة، فلا نظام فيه، ولا أسلوب معين متبع، بل هو مجموعة فوضى وأحالات وتناقضات، وهذه عاقبة من عزل العقل فلم ينتفع به، وتبعه الادراك والشعور، بل ذهب منهم الحس، فلهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالانعام، بل هم أضل، أولئك هم الغافلون.

إن للماديين أساليب من الكلام، لا يتفق بعضها مع بعض. ولا تلائم الاساليب العلمية، ولم يتبعوا فيها طريقاً برهانياً. وقد جعلوها أدلة قاطعة، وبراهين لا تقبل التردد. ونحن نذكرها مجملة فى ضمن أمور...

الاول: أنهم جهدوا فى تعليل كل ظاهرة طبيعية، بما تشتهيه أنفسهم، وزعموا أن ذلك كاف، فى التخلص من الاقرار بوجود الصانع المدبر لها، مثال ذلك أنهم قالوا أن استقامة السيارات، وانتظام حركاتها ودورانها حول الشمس، مستند الى الجاذبية العامة فى السيارات والشمس.

هذا قولهم، وهل يغنى على فرض تسليمه عن الصانع المدبر؟ ونحن ننقل الكلام الى الجاذبية، ونقول ما السبب فى وجود

الجاذبية، على وجه تنبعث منها حركات منتظمة، تلائم بقاء السيارات وانتظام حركاتها، وحياة ما يعيش عليها من الاجسام الحية ؟ ألا يكفى هذا، فى الاقرار بان صانع هذه الجاذبية، عالم حكيم مدبر مريد، أراد بقاء السيارات بما فيها، وعلم ما يصلح لبقائها فاوجد الجاذبية لهذه الغاية ؟ فالقول بالجاذبية اقرار بوجود الصانع وقدرته لا انكار لارادته وحكمته .

الثانى : قالوا : أن السبب فى وجود كثير من الموجودات، هو الحاجة اليها ، ومثلوا لذلك باوبار وأشعار الحيوانات فى البلاد الباردة، فانها تكثر على ما فى تلك الحيوانات فى البلاد الحارة، وما ذلك الا لان حاجة الحيوان الى الشعر فى بلاد البرد أكثر من حاجته اليها فى بلاد الحر ، وقاسوا على ذلك كثيراً من الاشياء . هذا خلاصة قولهم ، وقد زعموا أن فى هذا غنى عن صانع مدبر حكيم ، وما هذا الا عين الاعتراف والاقرار بوجوده، فان وجود الاشياء حسب الحاجة اليها، دليل على أن لها موجداً، يعلم الاحتياج وما يسده، وهو قادر على ايجاد ما يدفع الحاجة فيوجده، وهو حكيم منزه عن العبث، لا يفعل الا لمصلحة وغاية ، والا فما معنى الحاجة، وما قدرها وما علمها وما قدرتها، لولا الصانع المراقب لها

حتى تستطيع ايجاد الموجودات العظيمة البديعة حسب ارادتها، فهذا أقرار ثانى بوجود الصانع، وحكمته وقدرته وارادته. وهل يرضى العقل لنفسه، أن يقنع بان الحاجة كافية فى إيجاد ما يحتاج الى التدبير والقدرة والارادة والعلم، ان كانت الحاجة مالكة لهذه الصفات فهى الخالق جل وعلا، وقد سموه: حاجة، ولا اعتراض لنا على التسميه، الا لما فيها من سوء الأدب، وان كانت عارية عن هذه الصفات فما أقصرها عن أن تكون بنفسها شيئاً، حتى تستطيع ايجاد شيء؟

على أن هذه الحاجة المدعاة، ليست مقصورة على مايضطر اليها الحيوان ويدركها، بل قد تعم الحاجة فى غيره مما لا يدركه هو، فلابد من مدرك آخر، أدرك الحاجة، وأوجد ما يسدها.

والا فما حاجة الحيوان الى تدريب فرخه، وتربيته وأعداد لوازم حياته فى مستقبل عمره، وما حاجة الضأن والمعز الى اللبن الكثير، الذى يزيد على غذاء أطفالها أضعافاً مضاعفة، ولم لم تكن هذه الزيادة في ابن الانسان والابل وغيرها، مما لا تدر الا بمقدار قوت صغارها، وما حاجة الحيوانات فى البلاد الحارة، الى الاشعار والاوبار والاصواف الزائدة التى لا تحتاج اليها فى تدفئة أنفسها،

ما هى هذه الحاجة ؟ لاشك أنها نعمة المنعم المطلق ، منَّ على الانسان، فاخدم له الحيوان، ورزقه من لبنه، رزقاً، ومن صوفه وشعره ووبزه دفئاً، من غير ما يشعر الحيوان بحاجة الى ذلك في نفسه ، فسبحان المنعم المتفضل .

الثالث : لما رأوا القول بالحاجة وحدها لا يكفي، لتنوع الموجودات وانتظامها، ادعوا دعوى لم يأتوا عليها ببرهان، الا أنهم تبجحوا بها، وقامت لهم من أجلها جلبة، طبقت العالم، ورقص على نغماتهم كثير من السفهاء، ونهق خلفهم بعض الهمج الرعاع، ظانين ان الحقيقة بنت هذا الرأى ، وأول من نشر هذا الرأى (دارون) من أبناء الانجليز وتبعه (بخنر) من أبناء المانيا، وفريق آخرون من أمم مختلفة، وخلاصة هذا الرأى هو ان الكون سائر نحو الترقى طبعاً، ولذلك فان الصالح يبقى والفاسد يفنى، بنتيجة التنازع الحاصل بينهما ، والانتخاب الطبيعى عون على بقاء الصالح، وفناء الفاسد، فالموجود الاول بسيط جماد، وبعد تقلبات مختلفة فى أدوار عديدة، كان يتطلب فى جميعها السير نحو الكمال، نشأت منه خلية بسيطة لها نصيب من الحياة، وظلت تتقلب فى حياتها سائرة نحو الاكمل الانسب، حتى نشأ منها النبات والحيوان والانسان، وهو

سائر نحو الترقي، ليكون أكمل مما هو عليه الآن، وفرعوا على ذلك دعواهم: ان الانسان والقرد نشآ من أصل واحد، فجدهما واحد وحجة ذلك التشابه بينهما.

هذه خلاصة وجيزة من رأى دارون ومن تابعه.

ونحن نقول: ان هذا الرأى واضح الفساد، وقد أظهر كثير من العلماء فساده بطرق علمية مختلفة، لكن لا نريد التعرض الى ذلك هنا لأنه لا يهمنا صحة هذا الرأى أو فساده. اذ لا تأثير فيه على التوحيد بوجه، صح أو فسد.

انا نعيد الكرة على الماديين، ونقول ان أسباب تطورات الحياة ان كانت من المادة، وهى الواجب، لزم أن يكون الوجود مجموع حالات متمانعات، كما أوضحنا ذلك فى الدرس الثامن، وان كانت من غيرها، وهو الواجب، الذى ينشئ الموجودات بارادته على سنة تدريجية فلا يضر ذلك فى الايمان، لان المؤمنين لا يقولون ان كل ما يصنعه الخالق على سبيل الابداع، بحيث لا يجوزون عليه التحويل، بل يقولون ان كل حادث لابد أن يستند الى العالم القادر سواء كان ابداعا، كانشاء أصل المادة وفطر العوالم، أو تحويلا كخلق الانسان من تراب، والسموات من دخان، كما نص على ذلك القرآن

الكريم بقوله : ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين . وبقوله : ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً ، وبقوله : ألم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون ، وبالجملة ان الذي يقوله المؤمنون هو ان الابداع والتحويل كليهما محتاجان الى الصانع ، وهل يدفع مذهب دارون هذا الاحتياج .

تقول فلسفة دارون : ان الكون وجد طالباً للترقي والسير نحو الاكمل الانسب .

قلنا لماذا وجد كذلك ؟ أليس في هذا دلالة واضحة على ان له صانعاً وهو مريد لترقيه قادر على ايجاد أسباب الترقي فأوجده قابلا للتدرج في مدارج الرقي .

وتقول فلسفة دارون : ان سنة تنازع البقاء تقضي على الأضعف وتبيده وتبقي الاقوى . قلنا لا يعقل ابادة الاضعف اذا كان سببه من المادة ولا شيء وراءها عند الماديين لأن سبب وجوده وهو المادة على هذا الفرض باق فكيف يبيد وقد تقرر أن المسبب لا يزول ما دام سببه باقياً ؟ فلا شك أن ابادته من

أجلى الأدلة، على أن للكون صانعاً مريداً، تعلقت ارادته ببقاء الأقوى، فأبقاه، وبابادة الأضعف فأباده، ولو لم تكن ارادة الحكيم هى الفاعلة، فأى سبب أوجب أن يكون الكون فى وجوده، جاريا على سنة ابادة الاضعف، وابقاء الأقوى، ألا يكفى هذا فى الدلالة على اختيار الصانع وارادته ؟

وتقول فلسفة دارون : أن الانتخاب الطبيعى قاض ببقاء الأصلح الانسب ، قلنا : ما هو الانتخاب الطبيعى، حتى يعمل هذا العمل الغائى ؟

ألا يدل هذا، على ان للكون مدبراً، يريد بقاء الاصلح فيبقيه ان لم يكن للمدبر علم، فلماذا لا يبقى الافسد ويفنى الاصلح ؟ وهل جاهل لا يدرى ما أفنى وما أبقى . ولا يميز بين الاصلح والافسد

هذا كله مجاراة لاهل هذه الفلسفة فى فلسفتهم، والا فهى فاسدة فى نفسها، وقد أسست على دعاوى لا برهان عليها، فمن أنبأهم أن الكون جار على سنة الترقى ؟ وأن هناك انتخابا طبيعياً وأن فى الكون تنازع بقاء ؟ أليس هذا تحكم على الطبيعة ، وتهجم على الغيب ، وحكم على مجهول بمجهول، لا يقول به الا الغافلون أو السفهاء المضلون ؟

قالوا : ان تعليل اختلاف الموجودات وتنوعها لا يتم الا بذلك . وفى هذا خدمة كبرى للعلم، بذكر أسباب حدوث كثير من الاشياء، التى كانت مجهولة قبل هذه الفلسفة .

قلنا : التعليل لا ينحصر بذلك، وفى هذا اهانة كبرى للعلم، بتنزيل الدعاوي الفارغة، منزلة البراهين القطعيه، وفيه توقيف لسير العلم، وقطع لطريقه، بدعوى معرفة السبب، وكان الاولى بمن يهمه خدمة العلم، أن يترك للعلماء البحث عن الاسباب والعلل عسى أن تنكشف لهم بالبحث، كثير من مخبئات العلم .

المجون الثانى

قولهم : أن فى بعض الحيوانات والنباتات، أعضاء زائدة لا فائدة فيها، كالاسنان القواطع التى ترى فى بعض الاجنة، فان الجنين فى غنى عنها، وكالاعصاب فى اذن الانسان، فانه فى غنى عن تحريك أذنيه، فلا فائدة فى هذه الاعصاب، فهذا يدل على أن مبدء الكون غير مختار، إذ لو كان مختاراً، لما اوجد مالا فائدة فيه، ومثل هذه الاعضاء الزائدة، كثير فى النبات والحيوان .

قالوا : وطالما كان علماء النبات والحيوان، يحارون فى تعليل

هـذه الاعضاء ولم يعرفوا سرها، حتى ظهرت فلسفة دارون فكشفت لهم الستار عن هذا الامر، حيث أبانت أن هـذه الاعضاء، إرث فى هـذه الحيوانات والنباتات، جاءها من قِبَل أَجدادها، فانها كانت فى حاجة إلى تلك الاعضاء، إلا أن الابناء استغنوا عنها، لكونهم وجدوا فى غير البيئة، التى وجد فيها أجدادهم، وتطورت حياتهم، فعادوا غنيين عن تلك الاعضاء، نخفيت مقدمة للفناء، الذى يتطرقها، بحكم الانتخاب الطبيعى وتنازع البقاء، واستشهدوا على ذلك، بالعيون الاثرية التى تشاهد فى الحيوانات، التى تسكن الكهوف وبطون الارض، فانها لما كانت ساكنة فى أماكن خالية من الضوء، لم تبق للعين فيها فائدة، نخفيت بعد ان كانت لازمة لاجدادها، لما كانت تعيش في الاماكن المضيئة.

هذا خلاصة هـذا المجون، وقد أقاموه مقام البرهان الذى لايقبل الريب والتشكيك، وزعموا انه كاف فى اثبات عدم القصد والاختيار فى مبدأ الكون ، وفى هـذا الهذيان من التشويش والاضطراب مايضحك الثاكل الحزين، فانه مجموعة تناقضات وإحالات ودعاوى ينافى بعضها بعضاً، ولو أردنا أن

نأتى على جميع مافيه من الخلط والخبط، لاستلزم الخوض فى موضوعات عديدة، من علوم شتى، يضيق عن بعضها نطاق هذا المختصر، فالاولى الاقتصار على النزر اليسير، مما فيه كفاية لدحض هذا التضليل والتزوير، فنقول: ان هذا الرأى مخالف لصريح العقل والوجدان والانصاف من وجوه:

الاول: ان العمل الذى لم يصدر على انتظام تام، لا يدل على عدم الاختيار فى صانعه، اذ يحتمل ان يكون غرضه لا يتم إلا بعمل مشوش، كما أوضحنا ذلك في التمهيد الثانى، فى صدر هذا الدرس، فكيف جزم هؤلاء السفهاء، بمجرد ادعاء عدم الفائدة في بعض الاعضاء، من بعض الحيوان والنبات، بان فاعل الكون كله والموجودات بأسرها غير مختار؟

الثانى: لو سلمنا انه لا غرض للحكيم من ايجاد هذه الاعضاء الزوائد، فلا يدل ذلك على عدم الاختيار فى الصانع، بل على عدم الحكمة له، فلا ينافى مايعتقده بعض الدينيين، من تجويز فعل العبث على البارى تعالى.

الثالث: إنا ذكرنا فى صدر هذا الدرس، فى التمهيد الثاني أن وجود خشبة لا تعرف فائدتها بين جدران البيت، لا يدل على

عدم القصد، في صانع ذلك البيت، الذى دل كل حجر فيه ومسمار وخشبة وسقف وغرفة، على أن فاعله قاصد لفعله ، فكيف يستدل من عدم وجود الفائدة في عضو نباتى أو حيواني حقير، لا يذكر فى جنب عظمة الاكوان، ومحيرات الموجودات — على أن فاعل هذه الموجودات البديعة الصنع، العجيبة الابداع، المحيرة فى انتظامها وتراكيبها العقول، والمدهشة بتنسيقها وتنويعها الالباب — غير مختار، بل هو الصدفة والاتفاق ؟ كيف جوزوا أن يصدر هذا النظام والتدبير، من غير مدبر حكيم؟ ولم أوجبوا على المدبر الحكيم أن يكون جماداً، يفعل بلا قصد، لانهم لم يعرفوا سر شيء قليل من افعاله ؟ وحسبك ماذكرناه من البيوت، هل تستطيع أن تحكم بان بانيها، (والعياذ بالله)، جاهل بفائدتها ؟

هل هذا الحكم إلا عمى وغواية، لا تعذر عليه ذوو الالباب والقلوب والاسماع والابصار؟

الرابع: قالوا: لافائدة من هذه الاعضاء، ثم عللوها بالتوارث، وهذا تناقض صريح، لا يصدر إلا من جاهل غافل، أو ذى جنة غير عاقل، فان كون العضو وجد في حيوان غير محتاج إليه، لكونه أثر حيوان كان محتاجاً إليه، كاف فى حصول الغرض من

وجود ذلك العضو، فيكون هذا على تقدير تسليمه، دليلا على القصد والحكمة معاً، في الصانع تعالى شأنه، وغاية ما يلزم به هو القول مع ذلك، بان إيجاده على سنة تدريجية، وهذا لاينافي الدين، لان الدينيين لايلتزمون بان كل ماصنعه البارى، (جل اسمه) على سبيل الابداع، وقد عرفت تصريح القرآن الكريم، بان ايجاد بعض الموجودات على سبيل التدرج .

الخامس : انهم يبحثون عن الغرض في كل موجود، فما السبب لذلك، بعد أن كانوا يعتقدون أن الموجودات، من نتائج المادة العمياء البكماء، فاقدة الادراك والشعور، لا تعرف الغرض ولا تقدر على ايجاد ما يحصله؟ فما بال من يعتقد ذلك، يبحث عن الغرض في كل موجود والغاية منه؟ (وكل سبب يذكر لذلك، مرجعه إلى المادة، مبدء الوجود على رأيهم، فلا يكون عذراً للبحث عن الغرض من الموجودات) أليس اذا كانت المادة أصل الوجود، يجب أن تكون كل الموجودات مشوشة مضطربة؟ فما معنى السؤال عن الغرض، والغاية، من أصغر الموجودات؟ أتراهم يعتقدون، أن صانع الموجودات مدبر حكيم، فيريدون أن يعرفوا غرضه من كل موجود أوجده؟ نعم هم إذا غفلوا عن عنادهم لحظة،

لا بد أن يعتقدوا بالحكمة والتدبير فى الصانع، وهذا بداعى الفطرة التى فطر عليها البشر، والعلاقة بين الصانع والمصنوع، فيظلون يبحثون عن تحصيل الغرض من صنعه، وهم غافلون. فهم مؤمنون من حيث لا يشعرون، معترفون بالحق من حيث هم منكرون، "فجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم".

السادس: أنهم قالوا أن الاعضاء فى الحيوان لم يقصد فى ايجادها أداء وظائفها الخاصة، لكن وجدت صدفة، فرآها الحيوان صالحة للاستخدام الذى لم يقصد منها فاستخدمها، وهذا الزعم يقتضى أن تكون تلك الاعضاء موجودة، احتيج إليها أو لم يحتج، لان الصدفة لا تعقل الحاجة، فلا يلائم القول، بان الاعضاء ضمرت، لما لم يكن الحيوان محتاجاً إليها، كما في قواطن الكهوف، وأن بين الزعمين مناقضة صريحة، لا يقدم عليها عاقل، ولا يمكن تعليل الضمر، إلا بما قام عليه البرهان لاهل الدين، فيقال: ان خالق الاعضاء عالم مدرك، أوجدها نعمة للحيوان ليدبر بها حياته، ولما رآه لا ينتفع بها أضمرها فيه، لان وجودها يكون عبثاً، والحكيم الخالق منزه عنه، فاضمار عيون حيوانات الكهوف وبطون الارض،

إحدى الآيات البينات، الدالة على العلم والتدبير والحكمة لبارىء النسمات، وخالق الارض والسموات، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

السابع : أنهم جزموا بعدم الفائدة من هذه الاعضاء، مع انهم معترفون، بان العلم لم يقف بعد، على تمام أسرار الطبيعة وعجائب الكون، ولم ينكشف للانسان، فى جنب ماخفى عليه، من الاسرار الا قليل ، أفلا يجوز، أن تكون فائدة هذه الاعضاء، من جملة مالم ينكشف بعد، من أسرار الكون ؟ أليس الاجدر بمن رأى داراً بديعة الصنع، لم يعرف فائدة خشبة وسط جدرانها، أن يرجع إلى انصافه، ويقول أن بانى هذه الدار، التى تدل على مهارته فى البناء، لابد أن يكون له غرض من هذه الخشبة ؟ فيواظب على البحث عن غرضه ليحصله، ولا يتهجم عليه، بانه لا يعرف صنعة البناء، ولا عقل له ولا اختيار ولا ادراك، والحجة فى ذلك كله، انه لم يقف على سر الخشبة ، فيسبب بذلك التهجم والتسرع، ضياع حق البانى، وحرمان المتهجم من معرفة فائدة الخشبة، والبقاء فى الجهل ، واذا كان فى مثل مقامنا، يتسبب منه

خسران النعيم فى الحياة الابدية، والخلود فى عذاب النار وبئس القرار .

أهذا من العقل ؟ وهكذا يكون العلم؟ اللهم ان كان العلم كذلك، فان الجهل أحجى، وهو على الانسان بالفوائد أعود ، ألم تكن خدمة العلم توجب على الباحث الخبير، ان يقف أمام هذه الاعضاء، موقف المختبر المنصف، لا الضال المعاند ؟ فيتهم نفسه التى يعترف بعجزها وقصورها، عن ادراك اكثر المخلوقات، فضلا عن صانعها ، ويعطى العلم حقه، بالتواضع والتصاغر له، الذى يتطلبه العلم من كل دائب على تحصيله ، ثم يقدر الكون قدره، من عجيب الصنع وبديع الاختراع، ويعترف بما لصانعه، من العظمة والتقدير والقدرة والحكمة والتدبير، ويعتقد أنه لابد من غرض وحكمة، فى كل مصنوعاته، ومنها هذه الاعضاء، التى يراها زائدة، فيظل يبحث عن الغرض حتى يقف عليه ويعلمه . أليس هذا هو الاولى بمن يريد أن يعلم ؟ أليس فى فلسفة دارون قطع لهذا السير، وابقاء الناس في الجهالة، وصد لهم عن تحصيل العلم، بفوائد هذه الاعضاء، الذى ربما يعود منه على البشر أكبر فائدة ؟

قالوا : ان فلسفة دارون، قد احسنت إلى العلم حسنات

عديدة، بالجواب عن هـذه الاعضاء، وأراحت علماء الحيوان والنبات، مما كانوا فيـه، من عناء البحث عن فائدة الاعضاء الزائدة وأسبابها.

قلنا : ان فلسفة دارون، قد أسائت إلى العلم أساءات كبرى، ومنعت سيره زمناً غير يسير، بدعاوى فارغة لادليل عليها، إلا مايدعيه من دلالة الظواهر الطبيعية، التى يحتمل أن يكون لها ألف سبب، غير ما يدعيه دارون، فان غاية ماعند دارون، هو الانتقال من المعلول إلى العلة ، يرى مشابهة بين الانسان والقرد، فيقول أنهما من أصل واحد ، والمعلول لايدل على العلة، إلا مع الانحصار، ولا انحصار فى كل ما يدعيه دارون وأتباعه ، فمن حظر على الخالق الحكيم، أن يخلق نوعين متشابهين من الحيوان، كلا منهما على سبيل الابداع، دون أن يرجعا إلى أصل واحد؟ ان الفلسفة التى تخدم العلم، هى الفلسفة التي تقول، لابد فى هذه الاعضاء من حكمة، لان صانعها حكيم، ونحن لم نعرفها، فيجب أن نبحث عنها لنعرفها، ولا بد أن نعرفها لانها موجودة ، فينجم من هذه الفلسفة مواصلة البحث والتنقيب، ويبقى العلم سائراً فى طريق مهيع، لاتعترضه عقبة، دائم البحث متواصل الكشف، هذه الفلسفة،

لا فلسفة دارون، التي قالت ان هذه الأعضاء لا فائدة لها، وهي موروثة، فصدت العلماء عن البحث، وحرمتهم من الوقوف على فوائد جمة، فتأخر بسبب ذلك ترقي العلم مدة طويلة، ولا بد أن يدرك العلماء ضرر هذه الفلسفة على العلم، وينشطوا للبحث عن كشف الاسرار التي أودعها الباري سبحانه في هذه الاعضاء من الحيوان والنبات ..

هذه خدمة فلسفة دارون، أما قولهم: أنها أراحت العلماء من التعب والعناء في معرفة هذه الاعضاء، فتلك راحة غير محمودة، وقد استراحوا من حيث تعب الكرام، ولعلهم يتمنون أن يأتي بعد دارون، من يريحهم من أصل العلم، فيرجعهم إلى الحالة البهيمية، حسب الانتخاب الطبيعي، أو بقاء الاصلح، أو غيرهما.

إن لأهل هذه الفلسفة لساناً غريباً، فبيناهم يدعون أنهم لا يعولون إلا على المحسوس، تراهم يعتمدون على أمثال هذه الدعاوى الخرافية، ويبنون عليها بيت الكفر والالحاد، وما شادوه إلا على شفا جرف هار.

وتراهم يتعمدون الكذب والتزوير، بلا حياء ولا استنكار، لتأييد هذه الفلسفة، كأنهم جعلوا البرهان تبعاً للرأي، لا الرأي تبعاً

للبرهان ، فقد ادعى بعضهم، أن الجنين يمر على جميع الادوار، التى مر عليها الانسان فى تاريخه الطبيعى ، وزور أحد رؤسائهم لتأييد هذا الزعم، صوراً ادعى انها مأخوذة عن الجنين، فانكشف كذب ذلك وان بعض تلك الصور مزورة ، فلم يكترث المزور، بل اعتذر بانه اضطر إلى ذلك، لاكمال السلسلة الطبيعية، التى يقول بها هؤلاء ، وهذا هين بالنظر إلى ما أتاه بعض فجرة الملحدين، من الاكاذيب والمفتريات، والتضليل بالعقول، وايقاع الناس فى مهاوى الهلكات ، مع قلة علم وخفة حلم ، دونك أقرأ مجموعة النشوء والارتقاء ، للدكتور (شبلى شميل) تجدها مجموعة كذب وتزوير، وتقول على علماء الطبيعة والعلم، وعلى الدين والمتدينين، بما يبرؤون منه، تلك المجموعة التى يأسف من وجودها بين الكتب، كل من يغار على العلم والاخلاق ، ويجب أن يسعى فى إتلافها، كل من تروق له الانسانية، وتهمه خدمة المجتمع البشرى، والسعى بترقى العلم .

عجيب من جرأة كاتبها الملحد، على ادعائه الاباطيل، وعدم خوفه من ظهور كذبه وسقوطه الادبى !!

عجيب لجرأة ابن القرد، على الأنبياء المكرمين، والرسل المقربين، بالسب والشتم، مع اعترافه بأنهم جاءوا بأكبر خدمة للبشر ،

وأعجب من هذا وذاك، ان ذلك الحيوان المضر، كان يعيش فى مصر، المتحلية بحلية الاسلام، بين المسلمين، الذين هذبتهم الشريعة الاسلامية، بمعالى الاخلاق. ان ذلك الضليل الملحد، لم يتكلم بميزان علمى، وهو يعترف بعدم توفقه لتحصيله لمرضه. وليس له اطلاع على أقوال الباحثين، من علماء الطبيعة، الا ماينقله من كتاب فلسفة (الن جكسن) وهو كتاب لا يحوى من علم الطبيعة، الا النزر اليسير، وكاتبته ليست من مشاهير الكتاب، وأولى الرأى، الذين يصح التعويل على رأيهم وقولهم، وقد اكتفى ذلك الفاجر المفسد للاخلاق، بكتاب الن جكسن، فبنى عليه فلسفة الالحاد، مع انه لا يوجد فيه مايدعو الى ذلك، أو ينافى الدين. وانا لم ننقل عن مجموعة شبلى شيئاً لردائتها، واشمئزازنا من كثرة كذبه، ولأنه لا قيمة له عند الماديين أنفسهم، لعدم معرفته بين الكتاب، ولا علم له يدعو الى التنازل لمباحثته، فلا نتجرع غصص الجهل، وفساد الاخلاق فى وقت واحد. لكننا نأسف على تراب مصر الاسلامى، أن تنمو فيه أمثال تلك الجراثيم، المضرة بالانسان والحيوان، وعلى العلم أن تلصق به أمثال تلك الخرافات، ويعد منه مثل هذا الهذيان، وعلى الدين أن يكذب عليه تلك الاكاذيب، ويقول

عليه مالا يقول به ، وعلى فريق من الجهال والأدنياء، أن يرقصوا على هذه النغمات، فيودوا بالبشر، ويسلكوا بالانسانية طريقاً وعراً تتقحم فيه العقبات المهلكة، والمصاعب المردية .

المجون الثالث

ما ذكره رئيس الملحدين، وشيخ المضلين، عدو الاخلاق والانسانية والعلم، الدكتور (بخنر) فى كتابه (المادة والقوة)، وزعم أنه كاف، فى أبطال الاعتقاد بوجود الصانع القدير، وتبعه على ذلك الماديون، فحسبوا هذيانه من الوجدانيات المسلمات، والبراهين المحكمات ، وخلاصة ذلك الهذيان .

هو ان الكون بجملته، من أصغر ذرة الى أكبر موجود، تابع لقانون واحد، فلا داعى الى القول، بوجود الصانع المدبر، لان خضوع تلك الموجودات لهذا القانون، هو المنظم لها، فلو حدث أدنى تغيير فى أصغر الموجودات، يلزمه تغيير عام فى جميعها .

هذا خلاصة هذا الرأى الفاسد، ولاتمام الكلام عليه وعلى ما فيه، ينبغى تقديم مقدمة :

وهى : ان السبب المشاهد لحدوث الموجودات على قسمين :

الاول : السبب الموجب .

الثانى : السبب المختار .

أما السبب الموجب، فهو ماتحدث منه الحوادث لا باختياره وارادته، لعدم وجود الاختيار والارادة فيه، وانما يكون صدور ما يصدر منه حسب طبيعته، كالريح فى اثارتها التراب، والنار فى احراقها، والشمس فى اشراقها، فهذه وما شابهها أسباب موجبة.

وللسبب الموجب خصائص لا ينفك عنها، منها ان مسببه لا يتخلف عنه، فمتى حدث السبب، حدث المسبب بلا تأخر فى الزمان، كالجسم المضىء والضوء، فان الجسم المضىء متى حدث، حدث الضوء بلا فاصلة، ولذلك يصح أن يستدل بكل من السبب والمسبب على الآخر .

ومنها ان المسبب لا يزول مادام سببه باقياً، اذ يستحيل أن يزول الضوء ما دام للجسم المضىء وجود، فيصح أن يستدل ببقاء كل منهما على بقاء الآخر، ويكون زوال المسبب دليلا على زوال سببه، فاذا شاهدنا انعدام الضوء، نحكم جزماً بزوال الجسم المضىء.

ومنها ان السبب الموجب لا يمكن ان تصدر منه الصادرات المختلفة الانواع، والافراد المتباينة الماهيات بل الصادر منه لا يكون الا شئ واحد على نحو واحد.

فالجسم المضيء لا يصدر منه الا الضوء، ولا يمكن أن يصدر منه شجر مثلا أو حجر.

ومنها أن السبب الموجب، لا يمكن أن يفعل شيئاً ما لغاية معينة، لان أعداد الافعال لغاية معينة، يتوقف على علم بالغاية، وما يحصلها وارادة لها، والموجب لا إرادة له ولا علم.

هذه بعض خصائص السبب الموجب، أما السبب المختار: فهو مالم يكن مسببه تبعاً لنفس وجوده، بل لاختياره وارادته: كالانسان فى أفعاله الاختيارية، وحركاته الارادية. وهو يخالف السبب الموجب فى خصائصه، فان مسببه لا يقارنه فى الوجود بل قد يتخلف عنه كالبانى والبناء فانه يوجد بعد وجود الباني بسنين وأن مسببه يمكن أن يزول مع بقاء السبب، كالبناء يهدم مع وجود البانى، وبالعكس، كالبانى يموت مع بقاء البناء، فلا يكون زوال المسبب دليلا على زوال السبب، ولا زوال السبب دليلا على زوال المسبب، وأن السبب المختار، تصدر عنه الاشياء المختلفة

والافعال المتباينة، اذ لا ارتباط بين أفعاله، كالانسان تصدر منه الحياكة، والخياطة والزرع والا كل والبناء والهدم، إلى غير ذلك من الافعال، التى لا يرتبط بعضها مع بعض، وهى على شدة اختلافها، صادرة من انسان واحد، والسبب المختار يصدر الاعمال لغايات معلومة، لاستكمال شرائطها فيه، من العلم والارادة.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن الفلاسفة الاقدمين قالوا : ان واجب الوجود، موجب فيما يصدر عنه، لا مختار فى أفعاله، فاشكل عليهم أمر، وهو ما يشاهدونه، من اختلاف الموجودات فى الكون، وتكثرها بالانواع، وقد ثبت ان الواجب واحد، فرأوا ان هذا الاختلاف والتنوع مناف للقاعدة المسلمة.

وهى : أن الواحد الموجب لا يصدر منه الا واحد، فالتزموا بان الصادر الاول من الواجب واحد، وهو العقل الاول، وله جهتان جهة كونه صادراً عن غيره، وجهة كونه ممكناً بالذات، وأنه يتعقل نفسه ويتعقل الواجب.

وهذا تكثر، اذ أن الجهتين اثنتان، فحدث من الصادر الاول، صادران: عقل ثانى ونفس، وهكذا إلى أن حدثت الافلاك، وتمت العقول العشر، وتكاثرت الموجودات، قالوا بذلك تخلصاً من

قاعدة: السبب الموجب الواحد، لا يصدر منه إلا شيء واحد.

لكن أشكل عليهم، مالم يستطيعوا أن يأتوا عنه بجواب، مما لا جواب عليه وهو:

أولا: ان التكثر في الصادر الاول، ان كان من الواجب، فهو ينافي القاعدة المذكورة، وان كان من غيره لم يكن هو الواجب، لان الواجب لا شيء غيره، إلا وهو صادر منه.

وثانيا: لو قلنا أن الواجب موجب، للزم أن تكون كل الاشياء قديمة، للقاعدة المقررة، من أن السبب الموجب لا يتخلف عنه مسببه.

وثالثا: لو قلنا بذلك للزم انعدام الواجب لحدوث أدنى تغيير في الكون، للقاعدة المسلمة من أن مسبب الواجب لا يزول ما دام سببه باقيا، وأن زوال المسبب دليل على زوال سببه، فيكون التغيير دليلا على زوال سبب الحالة الاولى، وهو الواجب، وإذا زال الواجب (تعالى)، زالت جميع مسبباته، لما تقرر من قاعدة التلازم بين السبب والمسبب في الموجب، فيكون زوال السبب قاضيا بزوال مسببه، فينبغي أن يبطل الكون كله بموت نملة مثلا، أو هبوب ريح ساكنة أو لسكون ريح هابة.

ورابعاً : انه يلزم لو كان الواجب موجباً، أن تكون الموجودات فى الازل إلى الابد، مجموع حالات متمانعات لا نهاية لها، كما أوضحنا ذلك في الدرس الثامن .

وخامساً : وجود الغايات فى الافعال تثبت القدرة، وتنفى الوجوب فى سببها، كما قدمنا، والافعال فى الكون، لا يشك فى وجودها لغاياتها، كما تقدم .

وردت هذه الاشكالات على الفلاسفة، واعترفوا بالقصور عن الجواب عنها، فاخلت بمذهبهم وأقلع العلماء عن القول به، ونبذه المفكرون

لكن كلما قاله الفلاسفة قالوه بدليل أقيم على أسلوب علمى، وردوا ببرهان قطعى ، ومن كان له ميزان فى الكلام، تسهل مناظرته ومجادلته بالرد إلى ذلك الميزان ، أما من لم يكن له قانون متبع في الاستدلال، أمثال الماديين الطبيعيين، فان مناظرتهم لا تخلو من صعوبة ، إذ أن عقولهم كاخلاقهم لم يقيدوها بشىء، يحكمون بالمتناقضات ولا يتحرجون، وينكرون المسلمات والوجدانيات ولا يتذمرون، وخلاصة الامر أنهم يريدون الخلود فى عذاب الجحيم على كل حال، وإن قام فى طريقهم ألف رادع أو ألوف

الالوف من الادلة القاطعة والبراهين الساطعة .

انظر. إلى كلامهم هنا يأخذك العجب لما ترى فيه من الزيغ والحيف، الذى لا يقدم عليه من له أدنى انصاف ، ويتجلى لك أن ربوع (مكدونيا) فى العصور الخالية، (العصور التى يسمونها عصور الجهالة) خرجت من أهل الرأى، ما قصرت عن تخريجه مدارس لندن وبرلن وواشنكطون فى العصر الحاضر، (الذى يسمونه عصر العلم).

لنعد إلى تقرير كلام بخنر ، أن غاية ما يرمى إليه هذا الرجل وأصحابه أثبات أن مبدأ السكون، موجب فيما يصدر عنه غير مختار، والايجاب فيه ذاتي، وإلا فان كلامه لا معنى له بدون هذا الحمل. . .

وحينئذ فيرد عليه، جميع ما أورد على الفلاسفة، مما لا جواب عنه . ويضاف إلى ذلك ردود أخرى، ترى مبلغ تمادى هذه الطائفة فى الغى، وحرصها على البقاء فى الجهالة، والاساءة إلى الانسانية والعلم بكل ما تتمكن.

الوجه الاول : أن التكثر والتنوع مانع عن أن يذعن بأن المبدأ الواحد موجباً، لان الموجب لا تصدر عنه المتكثرات . يقول

يختبر القانون المبدئي موجب، ولا يلتزم بما تلتزم به الفلاسفة، من وحدة الصادر الاول. فكيف ساغ له هذا الحكم ؟ يدعي أصحاب هذا الرأي وحدة القانون في الكون، وما أجرأهم على مخالفة الوجدان، أو ما أبلههم وأبعدهم عن العلم، بل عن النظر حتى إلى المحسوسات! هم يدعون، أن الكون تابع لقانون واحد موجب. فما أصلفهم! أين وحدة القانون: سيارات مختلفات في الحجم، متعاكسات في الحركات، يجري كل منها في مدار خاص، يخالف مدار الآخر، تتجاذب مع أقمارها من جهة، تخالف تجاذبها مع الكوكب الثابت من جهة أخرى، ومع اخواتها السيارات من جهة ثالثة، والجاذبية فيها موجبة من جهة، سالبة من جهة أخرى .

أهذه وحدة في القانون ؟ إن كان القانون واحداً موجباً، فما الذي أوجب هذا الاختلاف ؟ هذه جملة الكون ولننظر للارض التي نعيش عليها، نر فيها جماداً يخالف بطبيعته النبات، ونباتاً يخالف الحيوان، وحيواناً يباين الانسان، وألواناً مختلفة في الحيوان والنبات، وازواجاً متباينة، وأصنافاً متفاوتة، ذكراً وأنثى، وحلواً ومراً، وطيباً ونتناً، وصحة وسقماً، وقوة وضعفاً، وطفولية وشباباً، وكهولية وشيبة، ووالدة أنثى ووالدة ذكر، وعقيماً حرمت من كليهما، وهواء وماء

وناراً، وحراً وبرداً، ونضرة نبات وصفرته، ويبسه وخضرته، جبال تدك، وسهول ترتفع، وبحر يغيض، ويبس يفيض، الى غير ذلك، مما تشاهده امام عينك، من المختلفات، التي تغنيك عن الاختبار العلمي في هذا الشأن، أفهذه هي وحدة القانون؟ إن كان القانون واحداً، فلم حدثت هذه الاختلافات، وهو موجب واحد، لا يقدر على احداث أكثر مما تقتضيه طبيعته؟ أليس هذا دليلاً قاطعاً وبرهاناً ساطعاً، على أن مبدأ الوجود ومفيضه قادر مختار، لا يوجد حسب طبيعته، بل بمقتضى إرادته، فيفعل ما شاء كيف يشاء، من مختلفات أو متفقات؟

الوجه الثاني: يدعي أصحاب هذا القول، أن الكون كله تابع لقانون واحد موجب، خاضع له مضطر إلى الجرى على مقتضاه، وهذه دعوى يوافقهم عليها الحس والوجدان في الجملة، فانا نشاهد الموجودات كلها مضطرة. لينظر الانسان إلى نفسه، فانه لا يوجد له اختيار، في أصل تكونه، ونشأته، ونموه، وطوله، وقصره، وبقاء حياته، وادوارها، وقوته بعد ضعفه، وضعفه بعد قوته، وصحته بعد سقمه، وسقمه بعد صحته، وحزنه بعد فرحه، وفرحه بعد حزنه، وخوفه بعد أمنه، وأمنه بعد خوفه، وحركات أعضائه غير الارادية، كالقلب

وما يتعلق به من الاوردة والشرايين والرباطات والعروق وسائر الاجزاء التى عليها مدار الحياة، واحساساته وادراكاته الباطنية والظاهرية إلى غير ذلك، الانسان مضطر فى جميع ذلك لا إختيار له فيها، وكذلك سائر الموجودات فى أصل وجودها ونشوها وتطور حياتها، كلها مضطرة كما يقول أصحاب هذا الرأى. لكن لا الى قانون واحد موجب، لان الاختلاف والتباين مانع عن وحدة القانون وايجابه، فيكون اضطرار الموجودات دليلا حسياً على ان لها ما يضطرها الى ماهي فيه ويجبرها، واختلافها دليلا على أن جابرها ومضطرها مريد مختار، لان المختلفات يستحيل صدورها من السبب الموجب الواحد . . .

وهنا امر يجدر التبصر فيه، وهو أن الموجودات كلها جارية لتحصيل غاية واحدة، وهى عمارة الكون، وهذا هو منشأ اشتباه بخنر وأصحابه، ووقوعهم في هذا الخلط، فحسبوا أن السبب واحد موجب، وعموا أو تعاموا عن الاختلافات المحسوسة المانعة من وحدة السبب وايجابه . .

ومن البديهي ان وحدة الغاية من الامور المختلفة، يدل على ان لها فاعلا مريداً افعلها، قاصداً لها، لتحصل غرضه وهو الغاية،

واتفاقها كلها على تحصيل ذلك الغرض، دليل على أن فاعلها واحد، وهو صاحب ذلك الغرض، إذ لو تعدد الفاعل لاختلفت الغاية وتعددت، حسب اختلاف قصد المختلفين المتعددين وأغراضهم، فيكون دليل بخنر على الاتحاد، دليلا قطعياً آخر، على أن صانع الكون واحد مريد، لا شريك له. يضاف إلى أدلة نفى الشريك المتقدمة.

كيفية الاستدلال أن نقول: نشاهد الموجودات فنراها مضطرة مجبورة لا اختيار لها فى نشوءها ونموها وجميع تطوراتها، فنعرف أن لها موجداً، وليست هى الموجد بنفسه، ثم نشاهد اختلافها ووقوعها لتحصيل غاياتها، فنعرف أن موجدها مريد قادر لا موجب، لان الموجب لا تصدر منه المختلفات، ولا يعمل لغاية، ثم نشاهد وحدة الغاية من مجموع الكون، فنعرف أن موجد الكل واحد لا شريك له، اذ لو كان معه شريك، لاختلفت الغاية باختلاف القصد والغرض، فيفسد الكون، وذلك قول الله تعالى «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» [١]

فاين يولى الماديون؟ وحيثما توجهوا رأوا الله أمامهم، ومن بين أيديهم ومن فوقهم، وكل شبهة، تعلقوا بها لتصحيح هذيانهم، هى

دليل جلى وبرهان قطعى على التوحيد.

" يريدون ليطفؤا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون "(١).

الوجه الثالث: أن دعوى الملحدين هنا، وحدة القانون وايجابه، تنافى دعواهم الاولى، من وقوع الاعضاء الزائدة لا لفائدة، لان القانون الواحد الموجب، يستحيل أن يصدر منه ما هو مخالف لطبيعته، وإذا كانت الاعضاء مجردة عن الفائدة، لزم صدور ما ينافى طبيعة الموجب، منه لانا نشاهد أكثر الاعضاء لها فائدة، فلو كان هناك عضو واحد غير مفيد، فلا يخلو: إما أن يكون مقتضى طبيعة هذا القانون، إيجاد المفيد، فغير المفيد خارج عن مقتضى طبيعته، أو مقتضى طبيعته إيجاد غير المفيد، فالمفيد خارج عن طبيعته، ولا يجدى فى ذلك الاستناد إلى التوارث الطبيعى، لان كلامنا، فى المبدأ الذى منه نشأ هذا العضو الزائد وغيره، والتوارث معنى مصدرى، لا يمكن أن ينشأ منه أمر مادى، وإنما هو على فرض تسليمه، حكمة وداع لايجاد الموجد، ولا بد أن يكون عالماً حكيماً، يعلم مورد الحكمة فيجرى على مقتضاه.

فإن يهرب الماديون الصم البكم، دواب الارض، الذين لا

يعقلون، أين يهربون عن هذا التناقض ؟ هم لا يلتفتون إلى تناقض، أو إحالة عمى أو ضلالة ، ولا يلوون على شئ في استقامتهم إلى جهنم ، لا تصدهم العقبات، ولا تردعهم الروادع، ولا تمنعهم الموانع، حتى يردوها ساءت مستقراً ومقاما . . .

الوجه الرابع : يحار اللب ويندهش العقل، من غواية هؤلاء القوم وضلالتهم وعماهم وجهالتهم وعنادهم وتمحلهم ، كيف يتكلمون وبماذا يستدلون ؟ يرون أعضاء لا يعرفون فائدتها، فيقولون أن ذلك خبط في الوجود، والخبط دليل على أن صانعه موجب لا عالم مختار مريد . هبنا نسلم ذلك لهم، فهل يمكن أن يستقروا عليه ؟ كلا ! بل هم أنفسهم لا يلبثون قليلا حتى ينسوه ، فيقولوا : أن الكون منتظم في حركاته، سائر سيراً اجبارياً تابعاً لقانون واحد، وذلك يدل على ان صانعه موجب لا مختار، إذ لو كان مختاراً، لما كانت في الكون وحدة القانون ، هب انا نريد أن نتبعهم تقليداً، ونغض النظر عن كل دليل، ونجور على الحس والوجدان ، فاى دعوى من دعاويهم نصدقهم فيها ؟ هل الكون في خبط أو في انتظام ؟ وأى حكم نتبعهم فيه ؟ هل الانتظام دليل الايجاب في السبب، أو الخبط ؟ .

هؤلاء قوم أضلهم الله فهيهات أن يهتدوا ، قل لي لو أن الله تعالى أراد أن يهديهم، إلى قدسه وعظمته، فكيف يخلق لهم الكون ؟ ان خلقه خبطاً وفوضى قالوا: هذا خبط وفوضى فلا مدبر له . وإن خلقه منتظماً متقناً، قالوا: هذا منتظم باتباعه لقانون موجب، فلا حاجة إلى المدبر . .

ولعل الله، تبارك إسمه، تعلقت مشيئته بالقاء الحجة على خلقه، واكمال البينة لهم، فخلق لهم الكون منظماً مرتباً على أسباب خلقها وعرفها لعباده ، ثم خلق أشياء جعلها خارجة عن اتباع تلك الاسباب، مستندة إلى محض القدرة والارادة كالاعضاء الزائدة، والمعجزات الجارية، على أيدي الانبياء والاوصياء، خارجة عن القانون الطبيعي ، وكالحوادث التي نشاهدها غير جارية على أسلوب واحد، من أوقات الرياح والامطار، وشدة البرد والحر، والقطر والبرد، والبرق والرعد، وغير ذلك، مما هو كل يوم في شأن .

وهذا كاف في أن يكون حكمة وداعياً لايجاد الاعضاء الزائدة، لتدل على أن نظام الكون ليس للايجاب سببه، وان موجده يجري الموجودات على مقتضى إرادته، لا مقتضى طبيعة الكون، فيخلق لحكمة ما هو خارج عن القانون الطبيعي، أمثال الاعضاء التي

لا فائدة فيها ، ويجعل كثيراً من الموجودات تابعة لقانون معين ، يعلمه البشر ، ليكمل اختيارهم فى انشاء ما يحتاجونه . ولذلك نرى حبة الحنطة مثلا لا تنبت شعيراً ، والبقر لا ينتج حماراً . ولو لم يكن كذلك ، لما تمكن الانسان من عمل أى شىء فى الدنيا ، اذ لا علم له بما تحدثه الاسباب ، لو لم تكن تابعة لقانون معلوم ، فلا يستطيع عملا .

فهل يستفيد الماديون علماً ، أو يهتدوا بهذه الموجودات التى لم تتبع الا ارادة المكون المختار ، تبارك اسمه .

أصروا الا أن يعيشوا جاهلين ، وأبوا الا أن يظلوا ملحدين ، صما ذوى اسماع ، وعمياً ذوى أبصار ، لهم آذان لا يسمعون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، أولئك كالانعام بل هم أضل ، أولئك شر الدواب ، « ان شر الدواب عند الله ، الصم البكم ، الذين لا يعقلون »[١] ، أضروا بالانسانية ، وجنوا على المجتمع البشرى ، وقرنوا الانسان بالجماد ، فجعلوه واياها على حد سواء ، وأوردوه بذلك أقصى موارد الهلكة ، فهم شر الدواب المضرة ، « ان شر الدواب عند الله الذين كفروا ، انهم لا يعقلون »[٢] .

المجون الرابع

قالوا : ان العقل لا يتصور أن يوجد شيء من العدم، لان اللاشيء يستحيل أن يكون شيئاً، فلا بد من مادة أزلية موجودة بنفسها، توجد منها الاشياء .

قلنا : هذا هذيان فاضح، وكلام ساقط من وجوه :

الاول : انك قد عرفت ان دليلنا على وجود الواجب، هو انه لو لم يكن موجوداً، للزم أن تكون الاشياء كلها معدومة، فنحن قائلون باستحالة العدم، وانه أمر فرضي لا وجود له الا في الذهن، وأن الكون وما فوقه وجود محض، ولا شيء الا الوجود ، غاية الأمر ان الماديين قالوا : ان الواجب موجب مضطر، والموجودات من تغيراته . وقد اتضح لك مما مر أن الواجب قادر مختار ، وأنه يستحيل تقلبه وتغيره، فهو غير هذه الموجودات ومادتها، واذا كان الواجب غيرها، فلا بد أن تكون هذه الموجودات مسبوقة "بعدم نفسها" أي حادثة، لا انها مسبوقة بالعدم المطلق لان العدم محال .

الثاني : قولهم، ان اللاشيء يستحيل أن يكون شيئا، كلام

لا معنى له ، اذ انا لا نعتقد ان اللاشيء صار شيئاً، حتى يردونا بذلك ، لكننا نقول أن الواجب وهو الوجود المطلق فاض وجوده على الموجودات بالقدرة والاختيار، لا بالايجاب والاضطرار، وأن فيضه على سبيل الابداع والاختراع، من غير سبق مادة تغاير الفاعل المختار، فمبدأ الوجود هو الواجب ، وهو لقدرته واختياره، أكمل فى الوجود وأقدر على الايجاد، من المادة العاجزة الموجبة، التى جعلوها مبدأ الوجود ومنشأه .

الثالث : انا نشاهد المنشأت بعد العدم، (أى الكائنات بعد ان لم تكن، أعنى الحوادث) فى كل أدوار الحياة وتطوراتها، بكل شعرة، فى كل طرفة عين ، ألا يكفينا هذا المحسوس، فى الايمان بان جميع الموجودات المحسوسة والمتصورة هى حادثة، لم تكن قبل ابداع الواجب وافاضة الوجود،

لينظر الانسان الى نفسه، وهو نطفة لا تساوى المثاقيل، كيف يصير جسما يعدل الامنان، أليست هذه الزيادة حادثة ، كانت بعد إن لم تكن. والنطفة كذلك، لم تكن قبل تكوينها ، وكذلك الحبة تكون عدة سنابل، والبذرة شجرة كبيرة، لم تكن قبل تكوينها ، فالانشاء بعد العدم، محسوس فى أنفسنا، وفيما تتوقف

عليه حياتنا والماديون ينكرونه .

قالوا : ان هذه أجزاء المادة تركبت بعد تحليلها . قلنا نريد أن نبق فلسفتكم، فلا نعول إلا على المحسوس .

ونقول : إن الزيادة مشاهدة والمادة لم تشاهد، ونحن لا نحكم الا بحسنا، فنقول أنها كانت بعد إن لم تكن . ولو سلمنا أن هذه الزيادة تركيب بعد التحليل، لا حدوث بعد العدم، فانا نقول : لا شك أن هذا التركيب كان بعد إن لم يكن، وحدوث شيء واحد كاف فى الدلالة على إمكان الحدوث بعد العدم، ودحض مجونهم، فانهم يدعون عدم تعقل الانشاء بعد العدم .

الرابع : ظهر لك أن جميع ما فى الكون عمل لغاية، وكل أمر عمل لغاية، لا بد أن يكون معدوماً حين القصد إلى تحصيل الغاية، إذ لو كان موجوداً لكانت الغاية حاصلة، فيكون تحصيلها ممتنعاً، لاستحالة تحصيل الشيء الحاصل .

الخامس : أنك عرفت أن فاعل الكون مريد لما يفعل، مختار فى فعله، واتضح لك أنه واحد لا يمكن أن يكون له شريك، ومن هذين، تعرف جلياً استحالة أن تكون المادة أزلية ، لانها غير مختارة، فليست هى مبدأ الوجود، ولو كانت أزلية لكانت

شريكا له، وهو منزه عن الشريك ، وإذا لم تكن المادة أزلية، فلا بد أن تكون مسبوقة بالعدم .

السادس : أن عدم تصور الانشاء من العدم، لو سلمناه، فلا ينفي الواجب، غاية الامر يلزمه القول بوجود المادة في الازل الزماني، ولا يمتنع مع هذا القول، أن نقول أن المادة مسبوقة بالرتبة لا بالزمان بواجب مريد مختار، وقد التزم بذلك فريق من الفلاسفة، فقالوا بقدم السكون من جهة الزمان، ومسبوقيته بالواجب المختار بالرتبة .

السابع : أن هـذا المجون لو سلم، فلا يضر الالهيين القائلين بوحدة الوجود، اذ أن كل وجود عنـدهم هو وجود الواجب المريد العالم بنفسه، فلا وجود مسبوق بالعدم عندهم .

فقد بان لك، من هـذا المجمل، مبلغ جهل الماديين وضلالهم وعماهم عن المحسوس والمعقول، واساءتهم للعلم والانسان، وجرأتهم على الـكفر بنعم خالقهم ومنشأهم ومدبرهم ، أبعدهم الله وأوردهم النار، وبئس الورد المورود .

استطراد

بينما أنت تناظر أناساً عكفوا على الضلال، وانهمكوا في الغي في مبدأ الوجود وأسراره، اذ تعترضك أناس يريدون معاونتك :

فيقولون : أن لهذا الوجود مبدأ، ولهذه العوالم المختلفة مكوناً قادراً مقدراً يصرفها جميعاً بارادته، وتخضع كلها لمشيئته، وهو خالق الكون والمكان والحجر والشجر والبهائم والبشر والارض والسماء وما فوقها من العوالم العظيمة العجيبة الشأن ومدبرها جميعاً ، وقد اتحدت هذه القدرة والعظمة، برجل صغير الجسم، وجد في مكان ضيق، واحتاج إلى الاكل، وعجز عن تخليص نفسه من أضعف مخلوقاته حينما أرادوا صلبه، فصلبوه على خشبة ضعيفة، حينما كان هو مشغولا بتدبيرهم، وتدبير جميع العوالم فمات، لكنه لم ينفك عن تدبيرهم وهو ميت، ثم أحيا نفسه، وصعد إلى السماء، وهو باق فيها محتاج اليها . أو أن هذا السلطان والجبروت والكبرياء، اتحدت بمحمد أو علي أو غيرهما . يزعجك هؤلاء الذين يجنون على الدين قصد

تأييده، فيكونون حجة للمضلين، وعذراً للملحدين، في المروق عن الدين.

لكن أولئك الملحدين غير معذورين، لان الدين لم يحصر بهذه الاوهام، فعليهم التتبع، ليعلموا أن في الاديان مالا يقبل أمثال هذه الخرافات، وفيها ما يؤيده العلم ويعضده الحس، ولا مناص لذي شعور من الاعتقاد به، ليفحصوا عن هذا الدين، فيتبعوه ويفوزوا بسعادة الابد في النشأتين، وينجوا من درك الشقاء في الدارين، وينقذوا البشر من هذه الهوة السخيفة، التي سقطوا فيها من جراء الالحاد وفساد العقل والاخلاق.

أن أمثال هؤلاء المتحككين بالدين، ليسوا في شيء منه، وحاشا دين المسيح وهو دين الهدى والرحمة، ودين الاسلام وهو دين السعادة والسلام، دين العقل والعلم، ان يأمرا بمثل هذه الاحالات والمناقضات، لكن هؤلاء قوم، أدهشهم ما شاهدوه من المسيح ومحمد وعلي، من المعجزات الخارقات والآيات الباهرات، مما هو خارج عن طوق البشر، ولم يتصوروا أن قدرة الله أعظم من ذلك، وهو قادر على أن يجري على يد أحد عباده، تأييداً لدعوته، ما يعجز عنه غيره، فقالوا أن من امتاز في أفعاله عن البشر، لا بد

أن يكون إلهاً ، ولم يعقلوا الواسطة بان يكون أولئك الانبياء بشراً تجرى على أيديهم آيات الله ليهدوا عباده ويخرجوهم من الظلمات الى النور . فهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون .

والئن دهشت الباب هؤلاء فقالوا ماقالوا دهشة واندعاراً مما شاهدوا ، فقد تبعهم من البشر من قال بمقالتهم لكن فى مخلوقات هى أهون من عطفة عنز أو قلامة ظافر ، قالوا بحلول مبدأ الوجود ومفيضه فى الصنم أو الثور ، أو اتحاده بمرزا حسين على وعباس، عجباً (١) ما أعجب أولئك من الصنم الجماد أو الثور البهيمة ؟ وما رأى هؤلاء من عباس أفندى وأبيه ؟ والعراقيون يعرفون ما ظهر منه مما لا يرتكبه ادانى الناس وينفر عنه الطبع يوم كان أبوه محبوساً فى بغداد فلننزه قلمنا عن سطره .

أربّ يبول الثعلبان برأسه
لقد ذل من بالت عليه الثعالب

الدرس التاسع عشر

فى ان الواجب قادر مختار مريد عالم بكل شيء

معنى القادر: ان افعاله تصدر عنه حين ما يريد اصدارها بالارادة لا بالايجاب، ومعنى المريد: أن الفعل صدر عنه بالارادة، فالقادر يقال على الذات نفسها مع قطع النظر عن شيء آخر، والمريد لا يقال على الذات إلا باعتبار صدور الفعل منها، فالقادر قادر وان لم يفعل والمريد لا يكون مريداً إلا متى قصد فعلا. ومعنى المختار أن قدرته على الترك كقدرته على الفعل، والواجب تبارك اسمه قادر مختار مريد عالم.

الدليل على ذلك — اذا نظرنا الى الموجودات فرأيناها حادثة بعد ان لم تكن وهي مختلفة الانواع وقد وجد كل شيء لغاية مقصودة منه علمنا أن فاعلها قادر مختار مريد إذ لو كان موجباً لكانت الموجودات قديمة نوعاً واحداً لا تختلف، غير متجهة لغاية، لأن الغرض أنها صدرت قهراً، وعلمنا من ذلك أنه عالم أيضاً لان الذي يوجد لغاية لا بد أن يعلم الغاية ويعلم ما يحصلها

وقد تقدم أنه محيط بكل شئ ولما كان محيطاً بكل شيء خالقاً لكل شي قاصد إلى خلقه وتدبيره فهو عالم بكل شيء لا ينطوي عن علمه شيء

الدرس العشرون

في باقي صفات الواجب ومعاني الصفات

يقال للباري تعالى مريد وليس معناه أنه يحصل للباري تعالى ما يحصل للبشر في ارادتهم من تصور الفعل أولاً ثم تصور نفعه وضرره ثم الشوق إلى اصداره ثم العزم عليه ، ويقال له حيّ وليس معناه ما نعهده في معنى الحياة من الحركة وتبادل القوة والحس ويقال له مدرك وليس معناه التأثر بالمدركات ويقال متكلم وسميع وبصير وليس المراد أنه متكلم بحروف يحدثها تحريك الفم ويسمع باذن تتأثر باهتزازات الصوت ويبصر بحاسة باصرة يؤثر فيها المرئي . لان ذلك كله يستدعى الجسمية والحد وقد عرفت أن الباري تعالى منزه عنهما .

وانما معنى هذه الصفات كلها يرجع إلى القدرة والعلم فمعنى

كونه مريداً ان صدور الافعال منه لاعلى نحو صدورها من الاسباب الموجبة التي لاتنفك عنها مسبباتها ولا يحدث منها إلا نوع واحد ولا تقصد غاية معينة بل على نحو صدور الافعال من المختار الذى يتخلف عنه فعله ويقصد غاية من ايجاده ويصدر الانواع المختلفة حسب إرادته وقصده ، لابارادة وقصد زائدعلى الذات. وبالجملة معنى المريد أنه قادر على الايجادلذاته وقدأوجدو لايدرك البشرأكثر من ذلك،ومعنى كونه حياً انه يصح منه أن يقدرو يعلم وما يصح منه ذلك يسمى حياً ومعنى كونه مدركا أنه يعلم المدركات وما يحصل منها لدى الانسان من التأثر ، وكذلك معنى كونه سميعاً وبصيراً انه يعلم المسموع والمبصر وما يحصل منهما من الاثر فى السمع والبصر لانه خالق ذلك كله ، ومعنى كونه متكلما أنه قادر على أن يخلق حروفاً وأصواتاً منتظمة فى أى جسم شاء فيفهم بها ذلك الجسم من شاء ما شاء كما خلق الكلام فى شجرة الزيتون فأفهمت موسى بن عمران عليه السلام ، وقد يظهر من القرآن الكريم حصر صفات البارى جل ثنائه في هاتين الصفتين قال تبارك اسمه اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ

مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأنه قد أحاط بكل شيء علماً..

إذا عرفت أن مرجع جميع الصفات إلى العلم والقدرة، فاعلم أنه ليس معنى القدرة اصدار الاعمال بمزاولة ولا معنى العلم حصول صورة من المعلوم عند العالم كالقدرة والعلم لدى البشر لأن ذلك من مختصات الجسم والبارى تقدست أسمائه منزه عن أن تدانيه صفات الاجسام، وليس لها معنى زائد عن الذات لما عرفت من أن الواجب لا يتصف بصفة زائدة على ذاته فمرجع العلم والقدرة فى الواجب إلى الذات أى لا علم ولا قدرة له إنما هى الذات تصدر عنها الموجودات لذاتها لا على نحو الايجاب ولا يخفى عليها لذاتها شيء فليس في الوجود إلا الله تبارك وتعالى لا غير وجميع ما يطلق عليه من الاسماء تنزيه له عن العجز والجهل وهذا معنى القدرة والعلم فيه، وبالجملة ليس فى الوجود إلا الذات وقد دل الدليل على أن صدور الافعال منها لا على نحو صدور المسبب من سببه الموجب بل على نحو صدور الافعال من الفاعل المختار القادر الذى يعلم ما يفعل لا بعلم زائد على ذاته

ولا بقدرة زائدة ، وانما رخص المنعم تطولا على خلقه أن يطلقوا هاتين الصفتين وغيرهما من صفات الكمال على ذاته ليفهموا من كماله مقدار ما تصل إليه أفهامهم وتأنس له أذواقهم كما قيل: ان النملة لتظن أن لربها ذوابتين كذوابتيها ، وليس المراد من الاسماء الحسنى كلها لدى التحقيق إلا الذات لا شيء آخر معها . .

قال الصادق جعفر بن محمد عليهما الصلوات والسلام على ما رواه الكليني قدس سره (فى أصول الكافى) عن هشام بن الحكم عنه عليه السلام حين سئله الزنديق أتقول أنه سميع وبصير ، هو سميع بصير ، سميع بغير جارحة بصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولى أنه يسمع بنفسه أنه شيء والنفس شيء آخر ولكنى أردت عبارة عن نفسى إذ كنت مسؤولا وافهاماً لك إذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا أن الكل له بعض لان الكل لنا بعض ولكن أردت افهامك والتعبير عن نفسى وليس مرجعى فى ذلك كله إلا الى أنه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف ذات ولا اختلاف معنى . انتهى ، فمراده عليه السلام أنه ليس إلا الذات الاحدية

بجميع الملاحظات والاعتبارات وانما اختلفت الالفاظ لغرض افهام البشر بمقدار ما تصل اليه مداركهم ما عليه تلك الذات من الكمال الذاتى فرخص فى اطلاق لفظ القادر العالم البارئ المصور المبدى المعيد العزيز الى غير ذلك من الاسماء الحسنى ومعنى الكل واحد وهو الله وحده .

قال الرضا عليه الصلوة والسلام : من حديث رواه فى الكافى : لكنه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها لانه إذا لم يدع باسمه لم يعرف (انتهى موضع الحاجة من الحديث الشريف) فيصح على هذا أن يطلق عليه كرمت صنائعه كل لفظ يدل على ما قامت عليه البراهين التى أسلفناها من غناه المطلق وصنعه العجائب الغائية لكن لا يجوز شرعاً لقصور الافهام فربما زلت القدم ووقع الانسان فى محذور سوء الأدب

فقد اتضح لك جلياً أن قصد المعاني المختلفة من الاسماء الحسنى غير صحيح عقلا ومن قصد معنى اشتقاقياً من أحدها وأطلقه على الواحد الاحد جلت عظمته فقد أحال ووقع فى الشرك نعوذ بالله من غضب الله . . .

قال الصادق عليه الصلوة والسلام من حديث رواه فى أصول

الكافى عن هشام بن الحكم حين سأله عن معاني أسماء الله واشتقاقها : ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك وعبد اثنين الى أن قال : لله تسعة وتسعون اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان لكل اسم منها آله ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره (انتهى موضع الحاجة من هذا الحديث الشريف) . وقال الرضا عليه السلام من حديث : ولا تختلف عليه الصفات والاسماء كما تختلف على غيره . (انتهى موضع الحاجة منه) .

وقال الصادق عليه السلام من حديث فى معاني الاسماء : ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه وهى ذكره وكان الله ولا ذكر والمذكور بالذكر هو الله القديم الذى لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات والمعانى والمعنى بها هو الله الذى لا يليق به الاختلاف ، إلى ان قال : فقولك الله قدير خبرت أنه لا يعجزه شىء فنفيت من كلمه العجز وجعلت العجز غيره وكذلك قولك عالم انما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه إلى أن قال في جواب السائل عن اطلاق لفظ السميع عليه تقدست أسمائه : لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع ولم تصفه بالسمع المعقول في الرأس وكذلك سميناه بصيراً لانه لا يخفى عليه مايدرك

بالابصار من لون أو شخص أو غير ذلك ولم نصفه ببصر لحظة العين : (انتهى موضع الحاجة منه) . وبالجملة أنه لا صفة لله غير ذاته الاحدية وانما أطلقت عليه أسماء الصفات لغرض افهام البشر ما عليه تلك الذات من الكمال الذاتي بالفاظ مستعملة عندهم والمراد منها في اطلاقها على ذي الجلال سبحانه غير ما يراد بها من اطلاقها على البشر : فالعالم عند البشر من كان له علم بحصول صورة المعلوم في الذهن وهو بالنسبة إلى الباري الذات التي لا يخفى عليها لذاتها شيء وهكذا باقي الصفات الثبوتية وتفسيرها بما يرجع الى النفي أقرب وصولا الى أذهان البشر .

فيقال المراد بالعالم أنه لا يخفى عليه شيء وبالقادر أنه لا يعجزه شيء وبالمريد أنه لم يصدر الافعال على سبيل الايجاب والجهل : وبالحي أنه ليس بعاجز ولا جاهل وبالمتكلم أنه لا يعجزه خلق الاصوات المفهمة في أي جسم شاء فهو أخص من القادر وبالسميع البصير أنه لا تخفى عليه المسموعات ولا المبصرات فهما أخص من العالم ، وهكذا جميع الاسماء الحسنى يقصد منها الذات المنزهة عن كل نقص لذاتها ولا وصف لها بصفة كما روى عن الصادق عليه السلام وقد قال رجل عنده الله أكبر فقال الله

أكبر من أى شىء فقال عليه السلام حددته فقال الرجل فكيف أقول؟ قال : قل الله أكبر من أن يوصف

فتلخص من مجموع مامر فى هذا الدرس أن العقل حاكم بانه لاشىء إلا ذات الواجب المنفى عنها كل حاجة وجهل فسبيل مايطلق عليه من الصفات الثبوتية سبيل الصفات السلبية في الدلالة على التنزيه ونفى النقص وانما اطلقت عليه تفهيما للبشر هذا الكمال بما يمكن أن يفهموا به من الالفاظ والعبارات

فليس إلا الله وقد عبرنا عنه بلفظ المريد والخالق مثلا لنفهم نحن أنه أوجد الافعال لاعلى سبيل الايجاب وسميناه عالما لنفهم نحن أنه لا يخفى عليه شىء وإلا فلا علم ولا إرادة بل هو كذلك فى ذاته وعلى ذلك هو دائم لايزول ، ومن هنا تعرف أن استدلال الفلاسفة على عدم علم الواجب بالمتغيرات أقرب إلى الشبهة منه إلا الاستدلال لانهم قالوا المتغير لو علم به الواجب فاما أن تبقى الصورة الاولى الحاصلة قبل تغيره كما هى بعد تغيره فيكون العلم جهلا واما إن تتغير تلك الصورة بتغير المتغير فيكون الواجب محلا للحوادث وكلا الشقين باطلان فلا بد أن نحكم بعدم علم الواجب بما يتغير ، هذه حجتهم ، وهى تناقض

ماينتج من ثلاث أحكام مسلمة عندهم وهى أن الواجب يعلم نفسه وأنه علة لكل شىء وأن العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فالناتج من ذلك أن الواجب يعلم كل شىء وهو يناقض قولهم بعدم علمه بالجزء الزمانى لكنهم غفلوا عن هذا التناقض ، ومع قطع النظر عن التناقض لاتتم حجتهم بنفسها لانها مبنية على أن العلم للواجب حصول صورة المعلوم عنده وقد أوضحنا خطأ ذلك وأنه علمه تعالى عين ذاته وإلا فلا يعقل أن تحصل عنده صورة لشىء متغيراً كان أو غيره حادثاً أو غير حادث لانه لايكون محلا لغيره كما أسلفنا ذلك فلو كان العلم للواجب حصول صورة المعلوم عنده للزم أن لا يعلم شيئاً حتى غير الجزئى الزمانى المتغير لكنا نقول علمه عين ذاته ولا يلزم من تغير المعلوم تغير الذات العالمة والبداهة والوجدان أكبر شاهد وبرهان على ذلك فانا نعلم ولا يلزم من تغير معلوماتنا تغير ذواتنا ، ومما ذكرنا تعرف جلياً فساد القول بأن صفات الواجب أمر خارج عن ذاته لاحق لها والقول بأن له كلاماً نفسياً غير الكلام اللفظى وهو قديم فان ذلك كله لايساعد عليه العقل والبرهان .

وتعرف مما أوضحناه أن التصدى لتعليل المخلوقات بالارادة

وتفسيرها بالعلم بالمصلحة وجعلها أخص من العلم المطلق وأسناد كل الحوادث إليها كل ذلك لايتم بنفسه ولا يساعد البرهان عليه ان لم يساعد على خلافه والتصدى لمثل هـذه الاقاويل خارج عن الميزان العلمى ليس من وظيفة الفكر الانساني . وغاية ما قام عليـه البرهان ان الواجب ليس بموجب ولا يخفى عليه شىء لذاته اما انه كيف يفعل وكيف يعلم وكيف تستند إليه أفعاله فذلك لا يقال على الواجب والبحث عنه كالبحث عن كنه الذات لا سبيل للعقول البشرية إليه ، وكل ماذكر فى شرحه منقوض مردود

وبعبارة أخرى مخلوقات البارى قسمان انسان وهو يفعل بالاختيار والارادة ويعلم ، وجماد ويتسبب عنه مسببات من غير اختيار ولا علم ، وغاية مايدركه العقل الانسـاني والبرهان قائم عليه هو أن الواجب لذاته كالاول فى أفعاله لـكن الاول يفعل باختيار وارادة وعلم زائد على ذاته والواجب ليس كذلك ، ولا مساغ لعقل أن يتجاوز هذا الحد فيفسر إرادة الواجب وعلمه كيفية تعلقهما بالمعلوم والمراد لان ذلك موقوف على معرفة كنه الذات وهى مما لا سبيل إليه

الدرس الحادي والعشرون

فى الاعتدال العلمى

الانسان أمام الموجودات بأسرها في سائر العلوم بين الالزام والالجام، لان للفكر الانسانى حداً لايستطيع أن يتجاوزه وان اختلفت الافكار فيما دون ذلك الحد باختلاف الناس علماً وجهلا

خلق الله الانسان مستعداً للتعلم والوصول فى العلم إلى حد يستحيل تجاوزه لانه لم يخلق إلى ما فوق ذلك الحد

لينظر الانسان الى نفسه فهو جاهل بخصائصها قبل النظر فاذا نظر حصلت له العلوم المتعلقة بالانسان كتاريخه الطبيعي وفروع علم الطب ومنافع الاعضاء ويقف عند هذا الحد فاذا أراد أن يجتازه الى معرفة حقيقة الانسان تقحم ولم يحصل له إلا الجهل ولا يفيده البحث إلا ضلالة.

ماهو الانسان ؟ لحم ودم وعصب وعظم وشعر وبشر ومخ لها خواص وعوارض ومنافع ، دعنا عن هذا المقام وتجاوزه

إلى ما فوقه ، ماهو الشعور والادراك الموجود فى الانسان ؟ يقولون ذلك من تأثر المخ

هبنا صدقنا ذلك ، فلم حدث هذا التأثر ؟ ومم ؟ وكيف أدرك وشعر ؟ هذا من لوازم الحياة ، وماهى تلك الحياة ؟ يقول الماديون هى خاصة طبيعية ويقول الروحيون هى الروح المتعلقة بالانسان وكلا هاتين الكلمتين أريد بهما التعبير عما وراء الحد الذى يصل اليه الفكر فمعناهما مجهول ، ما هى الخاصة الطبيعية ؟وما هى الروح ؟ من رأى الروح ؟ من عرفها ؟ وأنى للانسان بمعرفتها ، وهى ليست من عالمه ؟ لكن لابد أن يصدق الانسان بها لما يشاهده من الحياة فيكون قد صدق بامر مجهول مظهره معلوم .

وتكون نتيجة العلم بالانسان والبحث عنه الاعتراف بجهل حقيقته والقصور عن ادراك كنهه

ومثل الانسان كل الموجودات . خذ قطعة من الخشب وحللها تحليلا كيماوياً ، وسر معها فى جميع أدوار تحليلها فانك لاتصل إلى حقيقتها ويعترضك ألف مجهول تلتزم به وتعترف بوجوده ولا تعرف كنهه لما ترى من مظهره كالتجاذب الطبيعى والالفة الكيماوية والنفرة والتأكسد وغيرها

ومن هنا تعلم أن العلم مرتبة بين جهلين ، الجهل الذي يصحب الانسان منذ ولادته قبل التعلم والجهل بالحقائق الذى يدركه بواسطة العلم ، فيكون الانسان عالما متى خرج من الجهل الاول وعلم بالاكتساب خصائص الموجودات واعترف بالجهل التالى أى بأنه جاهل بحقيقتها لانه قاصر عن ادراكها .

وهذا ميزان لمعرفة العالم من الجاهل بين الناس فاذا رأيت الانسان جاهلا بخصائص الموجودات فهو الجاهل الذى لم يتعلم وهو يعلم انه جاهل فيستطيع أن يتعلم ، واذا رأيته يعتقد انه يعرف كل شيء فهو أجهل من الاول لانه اكتسب فلم يحصل شيئا وحسب نفسه عالما وهو جاهل فلا يمكن أن يحصل العلم بعد وهذا هو الجاهل المركب وعلامته انه يجيبك عن كل مسئلة سماوية أو أرضية تتعلق بعالم الغيب أو الشهادة من أى علم كانت وفى أى فن تعلقت بلا روية ولا أعمال فكر ، بل بغرور وصلف فاياك أن تدنو اليه فانه أضر بالعقول من جراثيم الاوبئة بالابدان وحسبك فيه قول باب مدينة العلم أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام

اعجاب المرء بنفسه دليل على النقص فى عقله . وإذا رأيت

الانسان عالماً بنقص خصائص بعض الموجودات عالماً بانه جاهل بحقائقها قاصر عن إدراك جميع العلوم فذلك هو العالم الذى يحق اتباعه والاهتداء بهداه ، وعلامته أن تراه متواضعاً أمام هيبة العلم متصاغراً في جنب عظمته معترفاً بسلطانه لا يجيب فيما يجيب عنه إلا بعد التفكر والتأمل ، يكثر فى كلامه قول لا أدرى . لا أعلم ، أمهلنى أفكر . هذا هو العالم الذى رزقه الله نعمة العلم وآتاه خير الحكمة ، ولا فرق فى ذلك بين جميع طبقات البشر حتى الانبياء فان من العلوم مالا يصل اليه العقل الانسانى ذاتاً وخلقة فيستحيل حتى على الانبياء إيصالها إلى الاذهان

وانعم ما امتحن به النبي صلى الله عليه وآله حكماء اليهود ، فانهم قالوا : سلوا محمداً عن ثلاث مسائل عن قصة ذى القرنين وأصحاب الكهف والروح فان أجاب عن الثلاث فليس بنبي وان سكت عن الثلاث فليس بنبي وان أجاب عن بعض وترك بعضاً فهو نبي فاتبعوه ، ولما سئلوه نزل الوحى بقصة ذى القرنين وأصحاب الكهف ونزل فى الروح قوله تعالى يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي . علم اليهود أن النبي يجب أن

يكون على غاية من الكمال والعلم وأن الكامل فى العلم لابد أن يتواضع له ويعرف أن فكر البشر يستحيل أن يصل إلى ماليس من عالمه فهو لايجيب إلا عما يصل اليه الفكر ويسكت عن غيره مما لم يجعل الله للبشر علمه ، أما الجاهل الابتدائى فهو لايدرى بشىء ولا يجيب عن شىء فليس بنبى ، وأما الجاهل الاحمق فهو يحسب انه يدرى بكل شيء ويجيب عن كل شيء ولا يدرى انه من الاشياء ماهى خارجة عن حد فهم البشر فلا يمكن الجواب عنها ، وهذا أيضاً ليس بنبى

وبهذا تعرف أن العلم يوجب على كل عالم وان كان أعلم البشر أن يتواضع له فيأخذ ماقام عليه البرهان القاطع ويتطلب مافوقه فان قام البرهان على انه مما لا يصل اليه الفكر تركه لئلا يجهد نفسه عبثاً وإلا سعى فى تطلبه ولا ينكر ماقام عليه البرهان اذا لم يصل الى حقيقته ولا ينكر شيئاً مما لم يقم البرهان على استحالته قال الشيخ الرئيس : كلما قرع سمعك فذره فى بقعة الامكان مالم يذدك عنه واضح البرهان

من هنا تستطيع أن تحكم بان غرور شبلى شميل فى مجموعته ودعواه الاحاطة بالطبيعة وما اشتملت عليه جهل بمعنى العلم وغرور

يستكشف منه أن الرجل فى أعمق هوات الجهل المركب ، وهذيان ينفى عنه كل فضيلة علمية أو مزية اخلاقية .

وتستبين أن ما تشاهده من بعض الناشئة الاحداث من طلبة المدارس الذين لم يحصلوا من العلم إلا الفاظاً لم يتدبروا معانيها فأخذوا يحكمون تقليداً أو تبعاً للهوى بنفي عالم الغيب وانكار الروح والجن والملك وحصر مخلوقات الله العظمية الكثيرة فى هذه الدائرة الضيقة المحسوسة والقول بالمادة وفلسفة النشوء والارتقاء بلا بينة ولا برهان ، إلا ألفاظاً تلقوها من أفواه الرجال فحسبوا أن العلم كله فيها ليس وراءها شيء . . .

تستبين أن هذه الحالة المحزنة المشاهدة من بعض التلامذة غفلة وذهول تؤدى بصاحبها وتلقيه فى وهدة الضلالة ويتخوف منها على أخلاق التلامذة وعقولهم إذا ظلوا فى وادى الجهل هائمين ، واللوم فى ذلك كله على المعلمين حيث لم يلقنوا التلامذة أن مثلهم والعلم مثل (العمانية) الحمقاء والبحر اذا اغترفت منه غرفة فقالت لجواريها : نزاف نزاف لم يبق من البحر إلا غراف فلا يسوغ لهم أن يحكموا الا بما يعلمون لا يقلدون أهل الجهل من أهل الضلال . . .

وإذ عرفت ما توجبه الاستقامه والاعتدال العامي على العلماء في موقفهم أزاء العلم وأحكامهم تبعاً لفصله فاعلم أن كل طريقة تخالف ذلك الاعتدال هي اعوجاج ليست من العلم في شيء ، وإنما هي جهالة وضلالة ، كما نشاهده من حال السوفسطائيين اللاشيئيين فانهم أحسوا الموجودات بجميع حواسهم فطالبوا أن يقفوا على حقيقتها وكنهها وكلما بحثوا عن ذلك لم يقفوا لها عند حد فلما لم يدركوا الحقيقة عمدوا إلى المحسوسات فانكروها وقالوا ليس في الوجود شيء وليس هناك إلا العدم وكلما نحسبه موجوداً فهو خيال خداع أشبه بخدع البصر

ألا قائل يقول لهم : هـذه الحقيقة لم تدركوها فما ذنب المحسوسات حتى أنكرتموها ؟ما هذا الاعوجاج ؟ ألا ترجعون إلى الاعتدال العلمي فتقولوا كما قال غيركم : ان الاشياء محسوسة فهي موجودة لا تنكر والحقيقة لم تدرك بفكر فهى مما لا تدرك

ومثلهم اللاأدريون فانهم لما لم يقفوا على حقيقة الموجودات صار جوابهم عن كل مسألة لا أدرى وكان الاعتدال يقضي عليهم بان يجيبوا عما يدرون ويسكتوا عما لا يدرون

وان شر أهل الاعوجاج بسطاء الماديين المعاصرين فانهم

قالوا قبل أن يفحصوا عن العلم والمعلوم : انا لا نقول الا على المحسوس فانكروا عالم الغيب بجملته وما وراء الطبيعة ، وحين شرعوا فى البحث عن المحسوسات التزموا بألف مغيب مجهول قالوا بالمادة فى الطبيعيات والالفة والتأكسد فى الكيمياء والجاذبية فى الموجودات وغيرها من الامور المجهولة التى يضطرون اليها لاتمام تعليل الظواهر الطبيعية على أَن ذلك لم يكفهم فانهم عجزوا عن تعليل أكثرها كالمغناطيس وعدم اخلال النقص المختلف غير النسبي فى السيارات بميزان التجاذب العام وغير ذلك مما هو مقرر فى مواضعه .

ولو أنهم تدبروا العلم وتأملوا في الحكم الى أن يبحثوا وينظروا فى المعلوم لرأوا أن الانسان مضطر الى الاعتراف والاذعان بوجود ما يجهل كنهه وحقيقته ينتهى اليه البحث فى جميع العلوم . .

فقد تلخص من مجموع هذا الدرس أن الحد الفاصل للعلم الحقيقى فى الانسان هو معرفة الظواهر وجهل الحقائق فاذا تجاوز هذا الحد من كلا طرفيه فهو فى جهل فاضح ، ان لم يعرف الظواهر فهو جاهل وان ادعى معرفة الحقائق فهو أجهل ، والانسان العالم بين الالزام والالجام

الدرس الثانى والعشرون

فى مأخذ هذا العلم

ألزمنا البرهان بمجرد النظر الى الموجودات أن نحكم بأن فى الوجود واجباً لم يوجد بموجد وألزمنا هذا الحكم بأن نحكم بأن الواجب منزه عن كل نقص وحاجة وألزمنا البرهان بالتبصر فى الموجودات وبديع انتظامها وترتيبها لغاياتها وتنوعها وحدوثها بعد العدم — ان نحكم بأنها لم تنبعث عن الواجب على سبيل الايجاب بل على سبيل القدرة والاختيار والعلم ، وألزمنا البرهان أن نحكم أن هذه الصفات ليست زائدة على ذات الواجب بل هى عينه ثم رجع تلك الصفات إلى سلب الجهل والعجز

ألزمنا الوجدان والبرهان القاطع الذى لا يقبل التشكيك بذلك فاذعنا له وسلمنا لحكمه ، وألجمنا عن ان نفكر فى ذات الواجب لاستحالة معرفته بالكنه لان كل ما يمكن معرفة كنهه ناقص محدود ليس بواجب ، وألجمنا عن أن نفكر فى معانى الصفات

لانها هي الذات فالفكرة فيها فكرة فى الذات المستحيل تصورها

هذا هو الاعتدال العلمى والحد الذى يجب على الانسان الكامل أن يقف عنده ومن تجاوزه من كلا طرفيه فهو فى ضلالة وجهالة ومخالفة للحس وصراحة الوجدان ، من أنكر وجود الواجب وماله من صفات الكمال والجلال يلزمه أن ينكر الموجودات المحسوسة، وحدوثها وآيات القصد للغاية فيها، وتنوعها وكل ذلك محسوس لا يحتمل التأمل ومن فكر فى الذات ومعانى الصفات ورام معرفتها بالكنه فهو لم يتطلب معرفة الواجب بل معرفة غيره لان كل معروف مصنوع ليس بواجب .

وبهذا تعرف أن ما يحاوله الجاهل الملحد شبلى شميل فى مجموعته مراراً من اتخاذ عدم معرفة كنه الواجب ذريعة الى انكاره غواية وجهالة يدحضها الاعتدال العلمى والبرهان، وغرور واعجاب يكشف عن نقص عقل الكاتب بتطلبه مالم يخلق له وما قام البرهان على قصور الاوهام عن ادراكه والتوصل اليه .

ولو لم يكن ما لا يحصى من البراهين قائماً على وجود الواجب ولم يكن برهان على عدم تصوره لكان مجرد عدم الوصول الى

إدراك كنهه موجباً للتردد فى وجوده أو عدمه لا الحكم باحدهما لان احتمال الوجود لم ينفه شىء ، كيف والبراهين الساطعة ملازمة لوجود الانسان من حين نشوئه إلى زمن فنائه قائمة ما قامت السموات والارض دائمة دوام مخلوقات الله عز وجل فيجب على الملحد وكفاه ذماً وجهلا أن ينكر وجود نفسه لانه لا يعرف حقيقتها . .

بلى أنكرها فأوردها الدرك الاسفل من النار وبئس الورد المورود .

وقد ظهر لك مما مر أن تفسير الصفات والخوض في البحث عن معنى العلم والارادة فى الواجب ضلالة وجهالة وخروج عما يقتضيه واضح البرهان لانه قام على عدم وصول الافكار إلى ادراك الذات وإن تلك الصفات هى الذات . فلا يدرك منها شىء إلا أن الواجب جل اسمه ليس سبيله فى الانشاء والايجاد سبيل الاسباب الموجبة بل سبيل العالم المريد لا يخفى عليه لذاته شىء ولا يوجد بالقهر عليه شىء من غير علمه وارادته وإن هذا المقدار من معرفة الواجب هو الواجب على البشر وعقولهم لا تدرك أكثر من ذلك . .

فحقيقة التوحيد هي الاعتقاد بوجود الواجب وتنزيهه عن كل نقص والاقرار بالعجز عن إدراك كنهه جلت عظمته . .

قال أمير المؤمنين علي عليه السلام : وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه .

ولما كانت أفكار البشر عاجزة عن إدراك كنهه فلا يليق أن يطلق عليه إلا ما أطلقه على نفسه من الاسماء الحسنى . . .

مأخذ التوحيد — وخير مأخذ للتوحيد هو القرآن الكريم والسنة الصحيحة من أحاديث النبي وأهل بيته المعصومين ، وإن المتبصر إذا نظر إلى كلامهم عليهم السلام في الموضوع الشريف لا شك بأن هذا من جملة العلم الذي استأثر به النبي (صلى الله عليه وآله) أهل بيته واختصهم به دون العالمين ، إذ كانت الافهام بدء الرسالة عاجزة عن تلقيه لاعتيادهم على الوثنية الحمقاء فاودعه رسول الله صلى الله عليه وآله أهل بيته ليبينوه للناس متى بعدوا عن الوثنية واستعدوا لقبوله .

وتجد كلماتهم عليهم السلام في هذا الموضوع منثورة في كتاب نهج البلاغة ، ومصباح الشيخ الطوسي ، والصحيفة الكاملة السجادية (انجيل أهل البيت وزبور آل محمد) والاقبال ، وغيرها

من كتب الادعية والحديث ، ومجموعة فى كتاب أصول الكافى وتوحيد الصدوق . .

وليس غرضنا من الرجوع الى هذه الكتب أن نصدق بها تقليداً بل لأنها تنبه على أمر عقلى يجزم به العقل بعد التنبيه اليه فيكون الرجوع إلى صريح العقل وواضح البرهان

ولنتوج هـذا البحث باقصر خطبة لامير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام رواها عنه الخاصة والعامة بعدة طرق ونحن نذكرها عن أصول الكافى.

أقصر خطب باب مدينة العلم

في التوحيد

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: بينا أمير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة إذ قام اليه رجل يقال له ذعلب ذو لسان بليغ فى الخطب شجاع القلب فقال يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك فقال ويلك يا ذعلب ما كنت أعبد رباً لم أره فقال يا أمير المؤمنين كيف رأيته قال: ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربى

لطيف اللطافة ولا يوصف باللطف ، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم ، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر ، جليل الجلالة لا يوصف بالغلاظ ، قبل كل شيء لا يقال شيء قبله ، وبعد كل شيء لا يقال له بعد ، شاء[١] الاشياء لا بهمة ، دراك لا بخديعة ، في الاشياء كلها ، غير متمازج بها ، ولا بائن عنها ، ظاهر لا بتأويل المباشرة متجلي لا باستهلال رؤية ، ناء لا بمسافة ، قريب لا بمداناة ، لطيف لا بتجسم ، موجود لا بعد عدم ، فاعل لا باضطرار ، مقدر لا بحركة ، مريد لا بهمامه ، سميع لا بآلة ، بصير لا باداة ، لا تحويه الاماكن ، ولا تضمنه الاوقات ، ولا تحده الصفات ، ولا تأخذه السنات سبق الاوقات كونه ، والعدم وجوده ، والابتداء أزله بتشعير المشاعر عرف أن لا مشعر له ، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له ، وبمضادته بين الاشياء عرف أن لا ضد له ، وبمقارنته بين الاشياء عرف أن لا قرين له ، ضاد النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين ، والصرد بالحرور ، مؤلف بين متعادياتها ، مفرق بين متدانياتها ، دالة بتفريقها على مفرقها ، وبتأليفها على مؤلفها ، وذلك قول الله تعالى وَمِنْ كُلِّ شَيْء

---

(١) شيء خ د

خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ، ففرق بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد ، شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها ، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه وبين خلقه ، كان ربا اذ لا مربوب ، والهاً إذ لا مألوه ، وعالماً إذ لا معلوم ، وسميعاً اذ لا مسموع ،

(انتهت الخطبة الشريفة)

بيان بعض ما لعله يحتاج الى بيان

فى هذه الخطبة الشريفة

قوله (لطيف اللطافة) المراد باللطيف النافذ فى الاشياء الممتنع من أن يدرك كما ورد فى الخبر عن الرضاء عليه السلام وقوله (لا يوصف باللطف) المراد به اللطف الذى يوصف به المخلوقون من رقة البشرة ودقة الحجم والنحافة والصغر وغير ذلك واضافة اللطيف إلى اللطافة مبالغة فى اللطف ، والغرض من هذه الجملة وأمثالها انه جل شأنه إذا وصف بهذه الصفات وأشباهها فليست صفاته كما نفهمه نحن من صفات المخلوقين وقوله (شاء الاشياء لا بهمة) شاء بصيغة اسم الفاعل والتنوين كما فى دراك ويحتمل

أن يكون بصيغة الماضى وفى نسخة (شيئاً) بصيغة الماضى المضعف والهمة هى الارادة السانحة فى القلب كما هى فى البشر والمراد أنه جل شأنه يفعل ويخلق بالقدره والاختيار لا بالايجاب والاضطرار وليست له إرادة زائدة على ذاته كارادة المخلوقين بل ليست إلا الذات المختارة القادرة وقد سلف الكلام عن ذلك ، وقوله (دراك لا بخديعة) الدراك هو العالم المدرك والخديعة هى المزاوله لتحصيل الشىء والمراد ان علمه جل شأنه ليس بحاصل عن مزاولة كعلم المخلوقين ولا يكون ذلك إلا اذا كان علمه عين ذاته غير زائد عنها ، وقوله (فى الاشياء كلها الخ) يريد به ايضاح معنى كونه جل شأنه محيطا بكل شىء لا يحد بشىء وقد سبق بيانه . وقوله (متجلى لا باستهلال رؤية) الاستهلال الابصار يقال أهل واستهل اذا أبصر ، وقوله (ناء لا بمسافة) إلى قوله والابتداء أزله ، كانه تكرير لما سبق بعبارة أخرى تشتمل على دقائق من المعنى وبراعة فى البيان لا يوجدان فى الجمل المتقدمة ولعل تفصيل ذلك يفتقر إلى مزيد بيان لا يسعه المقام ولكن كثيراً من هذه النكت واضحة فى كلامه عليه السلام ؛ وقوله (بتشعيره المشاعر) إلى آخره ، المشعر كمقعد

الحاسة وتشعيرها إعدادها للاحساس وجوهر كل شيء ما خلقت
عليه جبلته وتجهير الجواهر جعلها واظهارها والمراد من هذه
الجملة وما بعدها هو أن واجب الوجود جل شأنه منزه عن
صفات المخلوقين ولما كان للمخلوقين مشاعر وجواهر وغرائز
وقبلا وبعداً ووقتاً وكان بينها مضادة ومقارنة وبعضها محتجباً
عن بعض علم أن هذه الصفات هي صفات المخلوقات المحتاجة
في التكوين ولابد أن يكون الكائن بنفسه منزهاً عنها فلا مشعر
له ولا غريزة ولا جوهر ولا قبل ولا بعد ولا وقت ولا ضد
ولا قرين ولا حجاب ، ولو كان له ذلك لكان محتاجاً إلى مكون
كسائر المخلوقات التي لها ذلك فلم يكن واجباً كائنا بنفسه ،
وقوله (مؤلف بين متعادياتها) إلى قوله لعلكم تذكرون يكثر
ترديد هذه الجملة وأشباهها في كلام أمير المؤمنين عليه السلام
وخطبه الواردة في التوحيد ، وقد أتهم وأنجد وصوت وصعد
فيها فطاحلة العلماء من مفسري كلامه عليه السلام كابن ميثم
وابن أبي الحديد ، وصدر المحققين الشيرازي ، واللاهيجي والفيض
وقد حار بعضهم في توجيه استشهاده عليه السلام بالآية
الكريمة في هذا المقام فتجشم في توجيهه أوعر الطرق ولم يقف

مع ذلك على غاية كما أن مفسرى القرآن الكريم لم يوضحوا المراد من هذه الآية الكريمة ولم يكن ذلك لقصور فيهم بل لان العلم فى زمانهم ما كان يسع أكثر مما ذكروه ولم يكن ليقف على حقيقة المراد من الآية ووجه استشهاد أمير المؤمنين عليه السلام وان كان الاستشهاد تفسيراً لها ، واليوم إذ وصل العلم إلى مرتبته التى هو فيها ازدادت الآية وضوحاً وعرف سر ارتباطها بكلامه عليه السلام ومحل الشاهد فيها فلنضرب عن كلام المفسرين الطويل العريض صفحاً ولنبينها بما وصل إليه العلم إلى هذا اليوم ونترك الباقي إلى أن يشاء الله تعالى إظهاره

فاعلم أن الذى وصل إليه البحث الدقيق والتتبع العامى إلى هذا اليوم هو أن المحسوس من الموجودات بأسرها من أصغر ذرة إلى أكبر مخلوق حي أوجماد كل ذلك قائم بين شيئين هما أساس تركيب الموجودات بأسرها ، ومدار تطور حياة العالم المادى فى التحليل والتركيب وذانك الشيئان هما الاختلاف من وجه والاتحاد من آخر ، أوالتعادى والتآلف أوالتفرق والتدانى الذى أودعه الله جل شأنه فى جميع مخلوقاته المحسوسة لنا فكان آية باهرة على القدرة الازلية ولذلك وردت الآية الكريمة

فى عداد الآيات الدالة على ثبوت الصانع المختار جل وعلا

وتوضيح ذلك هو أن العالم المادى المحسوس مسبوق بمخلوق هو أصل له ومنه نشأ وذلك المخلوق هو مادة هذه الكون وقد أثبت البحث العلمي عن تلك المادة انها زوجان متفاعلان بقانون التعادى والتآلف ونتيجة ذلك التفاعل المذبر المحكم تحصل التطورات المختلفة فى الحياة والانواع المتعددة فى الموجودات

فعلى رأى (ذى مقراطيس) اليونانى أن الاجسام مكونة من ذرات متناهية فى الصغر بحيث لاتقبل القسمة وكل ذرة متأثرة بقوتين قوة تنفر بعضها عن بعض (هذا هو التعادى) وقوة تجذب بعضها إلى بعض (هذا هو التآلف) وبسبب هاتين القوتين المودعتين حدث اختلاف الاجسام باختلاف قوتي الجذب والدفع فاذا كانت قوة الجذب غالبة صار الجسم صلباً واذا ضعفت صار الجسم سائلا واذا ازداد ضعفها وقوت قوة الدفع صار الجسم غازيا

هذا رأى أقدم فلاسفة اليونان وهو قائم على قانون وجود الزوجين المتعادين المؤلفين فى ذرات الكون وقد طرأ على

هذا الرأى تبدلات كثيرة واصلاحات عديدة ولكن تلك التبدلات كلها لم تخرج عن قانون التعادي والتآلف إلى أن حدث الرأى الذى اتفق عليه علماء العصر الحاضر وهو مبنى على أصل التعادى والتآلف الموجودين بين الزوجين ، فمذهب العلم الرسمى اليوم هو أنه لا وجود للذرة التي لا تقبل القسمة بل أن كل ذرة مركبة من عدة ذرات دقيقة إحدى تلك الدقائق موجبة تجذب اليها الباقية والباقية سالبة تدور حول الدقيقة الموجبة بانتظام بفضل التجاذب كما يأتي فى ذكر مجموعة السيارات واسم الدقيقة عندهم من هذه الدقائق (الكترون) فالالكترون الموجبة زوج والسالبة زوج آخر والتعادى والتآلف ظاهر فيها بسبب الجذب والانجذاب

هذا رأى العلماء فى أصل المحسوس من العالم المادى ، والزوجان المتعاديان المتآلفان ليسا فى الاصل وحده بل هما موجودان فى كل فروعه من المخلوقات

فالنظام الشمسى مركب من زوجين مؤتلفين متعاديين على رأى الفلكيين فى العصر الحاضر حيث ذهبوا إلى مجموعتنا الشمسية مؤلفة من الشمس وثمان كواكب سيارة بتوابعها

وما بينهما من النجيمات الصغار والمذنبات ، وارتأوا أن الله عز وجل أمسك هذه الكواكب فى الفضاء بحيث لا تتدهور ولا تزول ولا يصدم بعضها بعضاً بما أودع فيها من التجاذب المتبادل بينها فان الشمس كوكب موجب ثابت بالنسبة إلى سير الكواكب الاخرى وإن كانت متحركة بنفسها وهى جاذبة لما عداها من الكواكب والكواكب سوالب منجذبة الى الشمس كتجاذبها فيما بينها لكنها تدور جميعها حول الشمس وبذلك حفظ التوازن بين الكواكب وتم النظام لهذه المجموعة ، فالشمس والكواكب زوجان مؤتلفان بما أودع الله فيهما من قوة الانجذاب متعاديان لما أودع فيهما من قوة الدفع والشمس سابحة فى الفضاء بما تجره من السيارات التابعة لها ونظامها بأسره متجاذب مع الانظمة الشمسية الاخرى التى تبلغ ألوف الالوف وحفظ التوازن بين الانظمة الشمسية واستقامتها مبنى على هذا القانون فعلى هذا الازدواج والتعادى والتآلف أقام الله تعالى سر هذه الحياة

وإذا لاحظنا قاعدة الزوجين المؤتلفين المتعاديين نجدها فى سائر الاجسام الصغار ، فان علة التحليل والتركيب الكيماويين منحصرة بما أودع الله جل شأنه بين ذرات الاجسام من الالفة والنفرة

الطبيعيتين وتفاعل العناصر المختلفة فيها المخرج لقواها الكامنة .

وكذلك تجد الزوجين المؤتلفين المتعادين فى النبات فان النبات مزدوج وإن اختلفت أنواعه فى كيفية الازدواج فبعض الانواع يستقل منه الذكر عن الانثى ويكون اللقاح بجمعهما كما هو الحال فى النخل وأمثالها وبعض أنواعه يوجد الذكر منه والانثى فى أصل واحد كالليمون والقطن وأمثالهما مما يكون ذكره وأنثاه مجتمعين في أصل واحد يحصل منهما اللقاح بلا تلقيح .

فالذكر والانثى فى النبات مختلفان بطبيعتهما مؤتلفان على الانتاج وإصلاح الزهر أو الثمر مضافاً إلى التعادى والتآلف الموجودين بين ذراته الذين هما السبب فى ما يحصل فيه من تفاعل العناصر البسيطة التى يأخذها بواسطة الهواء فتكون منشأ حياته الحافظة لحرارته الغريزية واشتعاله البطيء .

وأمر الزوجين فى الحيوانات محسوس قبل الاختبار والذكر يخالف الانثى فى جميع أعضائه الباطنية ولكنهما متفقان فى الظاهر مؤتلفان على الانتاج وإدامة النسل لكن كل نوع من أنواع الحيوان له خاصيتا كلا نوعى النبات فى الازدواج فبينما ترى الذكر ممتازاً عن الانثى مستقلا كل منهما فى وجوده عن صاحبه ترى

فى كل جزء من أجزاء الحيوان صغيراً كان أو كبيراً زوجين قائمين على أصل الالفة والتعادي بل أن هذين الاصلين هما قاعدة حياة نوع الحيوان فان القوة التى بها يعيش الحيوان ناشئة من تفاعل (مولد الحموضة) المنجذب بالتنفس مع المواد الاخرى فى الدم الذي يحدث بسببه الاحتراق البطيء الذى يعطى للبدن قابلية التقوم بالدم الحاصل من الغذاء وقابلية التحايل والافراز وهاتان القابليتان متعاديتان متآلفتان أوجدهما الله فى بدن الحيوان . واذا دققنا أى بدن من أبدان الحيوان وجدناه مشتملاً على أجزاء يصعب انهاءها وكل تلك الاجزاء مزدوجة مع شدة اختلافها سواء الاعضاء منها أو الانسجة أو الحجيرات فانها كلها متعادية مختلفة فى الشكل والوضع والهيئة والعمل والوظيفة والغاية التى تحصل منها ومع هذا الاختلاف الذى يصعب حصره أو يتعذر كما يتبين ذلك من علم منافع الاعضاء (الفسيولوجيا) تراها كلها مؤتلفة بتفاعلها المتبادل لبقاء ذلك البدن وحفظ حياته

فقد علم من مجمل ما اسلفناه ان العالم المادى المحسوس قائم على أصل التعادى والتآلف بين الزوجين الموجودين فى أصل هذا العالم وجميع فروعه ، وأن نظام الكون وبقاء الحياة

مبني على هذا الاساس الموجود فى كل شىء وذلك قوله تعالى، ومن كل شىءٍ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون وكفى به ذكرى لمن أراد أن يتذكر وهذا برهان ساطع على القدرة الازلية فى مبدأ العالم وخلاقه والتدبير الحكيم من الصانع القديم ، إذ لو كانت النفرة طبعاً لاصل الموجودات فلم وجدت الالفة ولو كانت الالفة لوجب أن لا تكون النفرة لما قدمنا من أن الموجب لا يتعدد أثره وان ما بالطبع لا يتعدد ولا يتغير .

ومن الحمق أن يدعى [1] أن النفرة غريزة فى الموجودات والالفة قد وجدت بالصدفة والاتفاق أو بالعكس لوجهين.

الاول : ان ما ادعى وجوده بالصدفة والاتفاق ان لم يكن في اصل المادة فلا بد ان يكون لها موجد غيرها ...

الثانى : ان الصدفة انما توجد أحياناً فى وقت دون وقت ونحن لما دققنا الموجودات وجدناها قائمة على هذا الاساس المتين من أصغر الاجزاء إلى أكبر العوالم ومن أصغر الاجسام سائلها وصلبها وغازيها إلى جميع الناميات من أنواع النباتات فأصناف

(١) الا أن يكون مدعيه سفيهاً مثل (ذى مقراطيس) واتباعه من سفهاء العصر الحاضر ان كان يوجد منهم اليوم أحد . . .

الحيوانات ، قد لوحظ فى بداية خلق مادتها ما ستصير اليه من الاجناس المختلفة في جميع الاوقات والازمان إلى أن يرث الله الارض ومن عليها

فدل ذلك بأجلى وضوح على أن لهذا العالم صانعاً حكيما مدبراً قيوماً خلق خلقه على هـذا النظام من أصله البسيط إلى جميع مركباته ودبره هذا التدبير فى جميع أوقاته .

ولقد فكر بعض أساتذة العصر الحاضر من علماء الافرنج المتوغلين بالعلوم الطبيعية فى وجود الزوجين الذكر والانثى فى الحيوانات فلم يسعه إلا الاعتراف بالمدبر الحكيم لانه رأى أثر القصد فيهما مما لا يمكن انكاره إذ لو غض المفكر النظر عن جميع مظاهر الكون وتكلف فى اقناع نفسه بانهامن أعمال الصدفة والاتفاق فلا يمكنه ادعاء ذلك فى وجود الذكر امام الانثى واشتمال كل منهما على الاعضاء المناسبة لما يراد منه في دوام النسل وبقاء نوع الحيوان

اعترف هذا الفيلسوف بالقدرة لمجرد نظره إلى الزوجين المتقابلين فى الحيوان . وكان الاجدر به أن ينظر إليهما فى كل شيء فان أعضاء الذكورة والانوثة فى النباتات والزوجين

فى السيارات والجمادات وفى المادة التى هى أصل الكائنات مثلهما فى الحيوانات وهذا يدل بلا ريب على انه من التدبير الالهي والحكمة الازلية ، والا فان الاتفاق أعجز من أن يدرك الزوج ويعلم احتياجه الى الزوج المقابل لتتولد منهما الكائنات فيوجده له ويوجد لهما ما يحتاجان اليهما من قوة التجاذب أو الحركة فى الجماد ومن التدلى فى النبات ومن الشهوة فى الحيوان .

واذا كان للاتفاق هذا الادراك فهو الله فى السموات والارض سموه الاتفاق وأساءوا فى التسمية .

ولذلك ترى المفكرين من أولى الرأى والاكتشافات فى جميع العلوم الطبيعية جعلوا كل ظاهرة من ظواهر الكون سواء كانت مادية أو غيرها دليلا على التدبير الالهى وتذكرة للقدرة الازلية كما قال تعالى : وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ . ومن هنا تعرف وجه استشهاد أمير المؤمنين علىّ عليه السلام بها فى هذا المقام بعد قوله : (مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها) اذ المراد بالزوجية على هذا هو التعادى والالفة والتدانى والفرقة المودعة فى كل شىء . فقد اتضح المراد

من قوله تعالى : وَمِنْ كلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ ولم يبق مجال لحيرة بعض المفسرين الذين أخذوا التفسير عن غير طريق أهل البيت فانهم نظروا الى الموجودات نظراً بسيطاً عامياً عارياً عن التحقيق فلم يروا الازدواج الا فى الحيوان وبعض النبات فالتزموا باخراج الآية عن ماهى عليه من الحقيقة العلمية وحطها عن مرتبتها من حد الاعجاز فى البلاغة بالتزامهم تخصيصها بالاكثر وهذه عقبى من خرج عن الجادة المستقيمة وتجشم الطرق الوعرة وأخذ العلم من غير أهله .

وبما ذكرنا اتضح بطلان توجيهات بعض شراح كلام أمير المؤمنين عليه السلام الذين لم يجدوا ارتباطاً بين الآية وبين ما تقدم من كلامه عليه السلام ولم يعرفوا وجه الاستشهاد بها فى هذا المقام . فالتزموا بتفسير كلامه بما كانوا يعرفونه ويعتقدونه من وجود العناصر الاربع فى كثير من المركبات وانها أزواج متآلفة متعادية وجاء عليهم أيضاً لزوم التخصيص بالاكثر فلم يأتوا بجواب شاف عنه وظلوا حائرين اذ لم يكن العلم فى ذلك العصر بمثابة توصلهم الى فهم الآية الشريفة وتفسيره عليه السلام اياها .

وأمرّ من هذا وذاك وأضر على الدين وأهله فريق من أهل

هذا العصر الذى وصل فيه العلم الى ما وصل اليه من تأييد الدين وفهم القرآن وكلام النبي وأهل بيته المعصومين ، فجاء أولئك النفر ببدع من القول زاعمين ان العلم والدين متزاحمان متعاندان لا يتفقان وساقهم جهلهم الى نهى المسلمين عن الاجتهاد فى العلم وأمرهم بالبقاء على الجهل الذى سهل للمتغلبين طرق استعباد المسلمين مدعين انهم يحافظون على الدين .

أولئك أضر على الدين وأهله من الجيوش الصليبية وأسراب المبشرين وأضاليل الماديين ، وان مصيبة الاسلام بهم أعظم من كل مصيبة دهمته منذ نشوءه الى هذا العصر ، وليس لهؤلاء النفر عداوة مع المسلمين ولعلهم حريصون على ترويج الدين وتأييده ، ولكن يعمل الجاهل بنفسه ما لا يعمله العدو بعدوه .

فنعزم عليهم باسم الاسلام أن يفحصوا العلم وأقوال النبي وأهل بيته ويقارنوا بينها ليجدوا الدين مؤيداً بالعلم محفوظاً به وهو الدعامة الوحيدة للاسلام ولصيانة المسلمين ، ونحذرهم ان بقوا على جهلهم اضمحلال للدين وتغلب الأجانب الطامعين وتلاشى المسلمين وان كنا نعتقد ان ذلك غير كائن فان للبيت رباً يحميه وقد قال تعالى إِنَّا نَزَّلنا الذِّكرَ وَإِنَّا لهُ لَحافِظونَ . والحق يعلو ولا يعلى عليه .

كيفية استدلاله عليه السلام

قد يظن من لا خبرة له بالطرق الاستدلالية والاساليب المنطقية ان كلامه عليه السلام جار مجرى الخطب المبنية على الدعاوي المحضة غير مبتن على أصول الاستدلال لكن الخبير اذا فكر في كلامه عليه السلام يجده مبتنياً على أدق الاساليب العلمية وأمتن الاصول المنطقية ، وهاك الخطبة الشريفة بتعبير منطق ركيك يلائم فهم السذج :

لما سأله ذعلب : هل رأيت ربك ؟ قال عليه السلام : ان العاقل لا يجزم بلا برهان فلا يعبد رباً لم يره ولكن من الدلائل ما هو أقوى من الرؤية بالحس وان الدليل أيضاً قائم على امتناع رؤيته جل شأنه بالبصر لان العقل يطلب أصل الكون المشاهد فيحكم بأنه لا بد أن يكون موجوداً بلا موجد واذا لم يكن له موجد فلا بد أن يكون غنياً واذا كان غنياً لم يحتج الى مكان ولا يكون موجوداً في جهة فتستحيل رؤيته بالبصر لانها تستدعي المواجهة لكن القلب يراه بحقائق الايمان وهي أوضح من الرؤية

البصرية والقلب يراه بما ثبت له من الآيات الواضحة والبراهين الساطعة وهى على خمسة أقسام.

الأول: ما يدل على أصل وجود الواجب وهو هذا الكون اذ لولا وجود موجود بنفسه لما وجد شىء.

الثانى: ما يدل على غناه المطلق وانه لا يحتاج الى شىء فى وجوده لا مكان ولا زمان ولا صفة من غلظ وجلالة وكبر ولطف وغير ذلك من الصفات ولم يسبق بعدم ولا يلحقه عدم فلا قبل له ولا بعد وذلك البرهان هو كونه موجوداً بنفسه اذ لو احتاج الى شىء من ذلك لاحتاج الى موجد غيره يكمل له احتياجه ولو سبق بعدم لما أمكن وجوده من قبل نفسه لأن تخصيصه بزمان دون زمان ترجيح بلا مرجح واذا لم يسبق بعدم فيستحيل أن يلحقه عدم لاستحالة زوال علة وجوده (وهى ذاته) عنه.

فقد ثبت انه غير هذه الموجودات المحسوسة وانها لا بد أن تكون موجودة بموجد لافتقارها ومسبوقيتها بالعدم.

الثالث: ما يدل على انه جامع لكل صفة كمال نجدها فى هذه الموجودات المشاهدة من الادراك والعلم والقدرة والاختيار والحياة والسمع والبصر وغيرها من الصفات وذلك البرهان هو

وجودها فى مخلوقاته اذ لو لم تكن هذه الصفات موجودة فيه لاستحال وجودها فيما أفاض عليه الوجود لأن فاقد الشىء يستحيل أن يهبه لغيره ، ويكفى وجود القدرة والعلم فى المبدأ لأن القادر المطلق اذا كان عالماً بما يصنع يستطيع أن يعمل كل شىء وان لم يكن نفس ما عمله فيه ، وبهذا الاعتبار أرجعت جميع صفات الكمال الى صفتى العلم والقدرة .

الرابع : ما يدل على انه منزه عن جميع صفات النقص الموجودة فى خلقه كالسمع بآلة والابصار بأداة والفعل بهمة ووجود القرين والضد والمشعر والجوهر والغريزة والوقت والحجاب وغير ذلك من الصفات الملازمة المخلوقين ، وذلك البرهان هو كون هذه الصفات هى صفات المخلوقين الموجودين بموجد ففى أى موجود وجدت دلت على أن له موجداً فلابد أن يكون الموجود بنفسه الغنى عن الموجود منزهاً عن جميع هذه الصفات الدالة على العجز والاحتياج والا لم يبق فرق بين الموجود بنفسه والموجود بموجد (أى بين الواجب والممكن) .

الخامس : ما يدل على وجود الواجب واتصافه بجميع صفات الكمال وانه منزه عن جميع صفات النقص أى على الذات ومجموع

مامر من الصفات ، وذلك أقوى الادلة وهو وجود الزوجين في كل شيء بقانون التعادي والتآلف لان وجود الزوجين المتعاديين المتآلفين فى كل شيء يدل على ان لهما موجداً اذ لا يمكن أن يكونا موجودين من قبل أنفسهما فان احتياج أحدهما الى الآخر واجتماعه به وانفصال أحدهما عن الآخر ونفرته عنه يمنع من أن يكونا موجودين من قبل أنفسهما فان الموجود بنفسه غني لا يحتاج الى شيء فيأتلف معه ولا يحده شيء فيضاده ، واستمرار هذا الازدواج من أصغر ذرة (الكترون) الى أكبر الموجودات وسير الكون بواسطة هذا القانون الى الرقي والانتظام يمنع من أن يكون ذلك بالصدفة والاتفاق فان الاتفاق والصدفة لا استمرار له وهو لا يعقل النظام والمثابرة عليه .

وكما يدل هذا الدليل على وجود ذات الواجب يدل على اتصافه بجميع صفات الكمال التي ترجع جميعها الى العلم والقدرة اذ لو لم يكن الموجد لهذا الازدواج فى الموجودات عالماً بكل شيء قادراً على كل شيء لما أمكنه ايجاد نظام عام شامل لجميع الموجودات المدهشة المحيرة للعقول من أصغرها الى أكبرها

بحيث لا تختلف ولا يشذ عنها صغير ولا كبير ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس .

ولو لم يكن عالماً بكل شىء أو لم يكن قادراً على كل شىء لكان الكون بجملته أو بعضه مجموعة فوضى واضطراب لا ترتيب له ولا انتظام ولما كان كله أو بعضه مكوناً لغاية تراد منه وما أدرى الجاهل بالغايات وما يحصلها وما أعجز غير القادر المطلق أو العالم المضطر عن ايجاد ما يريد .

وهذا الدليل بعينه يدل على ان موجد الخليقة (جل شأنه) منزه عن كل صفة فى هذا الخلق دلت على ان له خالقاً اذ لو أمكن وجود هذه الصفات فى الخالق الموجود بنفسه لما دلت على ان لهذه الخليقة البديعة خالقاً موجوداً بنفسه ، اذ من الممكن حينئذ أن يكون الموجود بنفسه هو هذه الخليقة ، لكن ثبت ان ذلك مستحيل فثبت ان خالقها منزه عن صفات النقص الموجودة فيها .

فتبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام .

القسم الثالث

في صفات أفعال الواجب

الدرس الثالث والعشرون

فى الحسن والقبح العقليين

اذا نظر الناظر الى أفعال البشر يراها على أقسام فمنها ما ينفر الطبع من فعله كذبح طفل رضيع ، وقتل شيخ هرم ، وشق بطن حامل الى غير ذلك .

ومنها ما ينفر الطبع من تركه كمن له أخ متهالك فى خدمته حريص على منفعته متفانى فى محبته متفادى لسلامته . ثم يراه في قنة جبل شاهق على شفا واد سحيق يوشك أن يسقط فيه فلا ينبهه مع تمكنه من التنبيه بلا مشقة بل يتركه حتى يسقط ويهلك وهو ينظر اليه .

ومنها ما يأنس الطبع لفعله كارشاد ضال، ومعاونة ضعيف، وادراك لهيف.

ومنها ما يأنس الطبع لتركه كعقوبة مجرم، وادراك ثار، وغضب على معتد.

ومنها مالا يؤثر على الطبع أصلا لا نفرة ولا ألفة، بل يبقى معه الطبع ساكناً لا تثور معه أدنى عاطفة كما كان قبله ونظائر هذا الفعل كثير (١)

---

(١) ضابط الفعل الاختيارى الحسن هو ما أثر فى النفس ابتهاجا والفه وضابط القبيح ما اثر فى النفس انقباضا و نفرة واشمئزازا، والنفس عند ادراك الافعال الاختيارية تتأثر لامحالة باحد التأثرين ولا خصوصية للافعال الاختيارية فى ذلك فان احد التأثرين حاصل للنفس عندادراك كل موجود محسوس او معقول ومن تلك الموجودات الافعال الاختيارية ارجع الى نفسك عند مشاهدة الجمال وادراك الكمال ترها مبتهجة منبسطة بخلافها عندمشاهدة الاشكال القبيحة والصور المشوهة وعند ادراك الدمائم والنقائص فانها تكون مشمئزة منقبضة، وهكذا حال النفس عند ادراك الافعال الاختيارية فانها من جملة الموجودات، وهذا الوجدان هو دليل الحسن والقبح في الموجودات سواء كانت من قبيل الافعال أو الاعيان، والوجدان أصرح الادلة وأوضحها للانسان.

فتحصل ان أقسام الافعال خمسة ، وليسم الأول منها قبيحاً والثانى واجباً والثالث حسناً والرابع مكروها والخامس مباحا

وهذه الأقسام يدركها كل انسان شاعر حتى الطفل فى أول سنة حياته ولا تصح اقامة الدليل عليها فما بعد الوجدان من برهان واذا انتهى الأمر الى الضرورة بطل الاستدلال . ومن تطلب دليلا بعد البداهة أجحف وفاته الاعتدال . كما بينا ذلك فى الدرس الحادى والعشرين .

وأوضحنا فيه ان الاعتدال العلمى يقضى على العالم أن يقف الى حد فى تطلبه وبحثه مع عدم انكار ما وراء ذلك الحد مما لم يصل اليه فهمه ، فاذا تجاوز هذه الطريقة فى البحث انقلب عمله جهلا وكبى كبوة لا تقال .

ولم يسلم كثير من الباحثين من هذه الكبوة فى هذه المسألة فان الفلاسفة لم يكتفوا فيها بالوجدان ولم يعتمدوا على ادراك الطبع الصريح والشعور الفطرى للانسان . وتطلبوا دليلا وراء ذلك فأخذوا يبحثون عن سبب نفرة العقل والفته فلم يقفوا على سبب يستطيعون أن يبرزوه فى عداد الأسباب والأدلة التى أفرغوها بقوالبها المنطقية وراموا الوقوف على كنه الحسن

والقبيح وماهيتهما فلم يدركوهما ، وحينئذ انعكس الامر عليهم فأنكروا الحسن والقبح الذاتيين وقالوا لا شيء من الأفعال بحسن ولا شيء منها بقبيح ، وأى شيء ألف اليه الانسان اعتبره حسناً وان كان عند غيره قبيحاً وما لم يألفه اعتبره قبيحاً وان كان عند غيره حسناً

وقد قال بهذا الرأى الأشاعرة من المسلمين فانهم أنكروا الحسن والقبح الذاتيين لا لأنهم بحثوا عن دليلهما وماهيتهما فلم يجدوهما كالفلاسفة بل لانهم جعلوا ذلك مقدمة لما اعتقدوه من تجويز الظلم والكذب والعبث على البارى جل اسمه .

وان انكار الفلاسفة والأشاعرة هذا لم يقتصر على مخالفة الوجدان والمنهج العلمى المستقيم والضرورة الصريحة بل أنتج نتائج غير محمودة وأضر البشر اضراراً لا تقل عن الاضرار التى سببها المذهب المادى .

فقد حرم كثيراً من الناس الانتفاع بعقولهم ؛ التى هى من أفضل مواهب الله للانسان حتى شاع عند الاشاعرة قولهم : العقل كالحجر فى جنب الانسان وحيث حطوا العقل من منزلته وأنزلوه عن مرتبته لم يعودوا يميزون بين النافع والضار والخير

والشر ، والصلاح والفساد ، فسبب ذلك عدم تجنبهم عن قبائح الاعمال ونقائصها ، وعدم رغبتهم فى محاسنها لم يثابروا على مكملات الاخلاق ومتمماتها ، فانتشر بذلك الظلم والجور ، وسيئات الاعمال ومساوى الاخلاق ، وعم الفساد ، وتعاون أهل هذه العقيدة مع الماديين على اهلاك هذا الخلق الشريف والسير به فى طريق وعر والسلوك به فى غير الجادة المستقيمة التى أمره الله سبحانه السلوك فيها لاسعاده واحيائه حياة طيبة .

أنقذ الله البشر من أمثال هذه العقائد التى جلبت عليهم الشرور والويلات وأصلح شؤونهم بالانتفاع بعقولهم التى تميز لهم بين المسرات والمضرات وتجلب لهم الخيرات والمبرات .

الدرس الرابع والعشرون

فى تنزيهه جل اسمه عن نقائص الافعال

ان فعل القبيح قبيح وكذلك ترك الواجب والبارى جل اسمه منزه عن أن يفعل قبيحاً أو يخل بواجب

والدليل على ذلك :

هو ان القبيح لا يصدر من فاعله الا لحاجة اليه أو جهل به وكلا هذين الأمرين منتفيان فى حق البارى جل اسمه لما علم من أنه الغنى المطلق فلا يحتاج الى شيء ، العالم بكل شيء فلا يخفى عليه شيء ، فعلمه بقبح القبيح صارف له عن ارتكابه ولا يدعوه مع غناه عنه داع اليه ، ويستحيل صدور أى فعل مع عدم وجود الداعى لفاعله اليه فكيف اذا كان الصارف عنه موجوداً أليس هو بالاستحالة أجدر .

واذا عرفت أن البارى تبارك وتعالى منزه عن فعل القبيح اعتقدت انه العادل فى حكمه الذى لا يحيف الصادق في وعده ووعيده لان الكذب قبيح لا يصدر منه ، الحكيم فى فعله الذى لا يفعل عبثاً بل لابد لكل فعل يفعله من غاية يوجد لاجلها ذلك الفعل [١] اللطيف بعباده أى الذى يرشدهم الى مافيه صلاحهم ويوضح لهم السبل البينة لما أراده منهم لان ذلك أمر واجب والاخلال به قبيح وقد علمت أنه تقدست أسمائه لا يفعل قبيحاً ولا يخل بواجب . ولقد صرح القرآن الكريم بذلك فى عدة آيات منها قوله تعالى : وماخلقنا السَّماء والأرضَ وَما بَيْنَهما لاعِبين

(١) راجع اول الفصل الثالث فى النبوة

لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ ، فقد حكم سبحانه باستحالة اللهو واللعب عليه تعالى لانه لو جاز ذلك لاستند الى ذاته ، ولما كانت ذاته منزهة عن النقص جامعة لصفات الكمال استحال أن يستند اليها اللعب واللهو لأنهما يستدعيان النقص فيمن يصدران عنه . وذلك قوله تعالى : لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا ، لكن ذلك مستحيل فينتج عدم صدوره منه وذلك قوله تعالى : إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ أى (ما كنا فاعلين)

واذا استحال اللهو واللعب على البارى تعالى استحال صدور كل نقص منه كالكذب والعبث والظلم لان ذلك كله يستدعى الباطل واللعب المنفيين عنه تقدست أسمائه .

وهذا الحكم لبداهته جعله سبحانه ملازما للعقل يحكم به كل ذى لب . قال تعالى : إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِى الأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّٰهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

جعل سبحانه أولى الالباب هم الذين يحكمون بأن خلقه السموات والارض لم يكن باطلا لانه منزه عن فعل الباطل الشامل لجميع النقائص .

ومن الغريب ما ارتآه بعض طوائف المسلمين بغياً وعدواً من ان البارى سبحانه يفعل القبيح فجوزوا عليه الظلم والعبث والكذب وترك الواجب .

جوزوا على خالقهم ما يأنف من نسبته اليه أضعف المخلوقين فهان عليهم ارتكاب كل قبيح وأخلوا بمجتمعهم الذى لا يلائمه الا الاصلاح وتجنب القبائح وارتأوا هذا الرأى فأوجدوا لبعض الملاحدة عذراً فى الالحاد وحجة فى سوء الاعتقاد ، وكيف يدين العاقل بدين يذعن فيه لاله ظالم كاذب عابث لا يرشد عباده الى ما فيه خيرهم وصلاحهم ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وأغرب من هذا ما نراه من بعض أفاضل المفكرين فى هذا العصر حيث تحرج من القول بأن البارى يجب عليه شىء مع انه قال فى بحث النبوة بأن مقتضى الحكمة الربانية واللطف الالهى ارسال مرشد للخلق يهديهم سبيل الصواب وليس المراد من الوجوب هنا أكثر من هذا المعنى . وكانه فهم من لفظ الوجوب

الالزام وتحرج ان يلزم الله جل اسمه بشيء . وغفل عن ان المراد بالواجب فى هذا المقام هو ما يعد الاخلال بفعله قبيحاً لدى العقل ووجوبه على الله انه مقتضى حكمته ولطفه الذى يصدر عنه لامحالة باختياره . وهذا الفاضل هو فريد بك وجدى ذكر ذلك فى بحث الدين من (كتاب المعامين) وأتاوجهنا عليه اللوم لما نراه فى مؤلفاته من الميزة العامية فى تعويله على اجتهاده ورأيه دون أن يقلد غيره، لكن نزعة التقليد للاشاعرة اخذته فى هذا المقام وصدته قسراً عن الفكرة فيما يقوله الشيعة والمعتزله وما يقصدونه من معنى الوجوب والواجب هنا فلامهم ، ولما رجع الى رأيه فى باب النبوة قال بالوجوب هناك بهذا المعنى بلا تردد .

ولو انه رجع الى ما كتبه الامام الشيخ محمد عبده فى رسالة التوحيد لاغنانا عن نقده هنا ولعرف كيف يجب فهم كلام العلماء فان ذلك الامام جاء بالحق ونطق بالصدق وقال بالحسن والقبح العقليين وتنزيه افعال الباري تعالى عن القبيح وارجع كلام العلماء جميعاً الى أصل واحد موافق للحكمة والعدل والصدق .

الدرس الخامس والعشرون

فى افعال العباد

أشغلت هذه المسئلة افكار جميع فرق الآلهيين من مسلمين وغيرهم وعم النزاع فيها جميع اهل الملل ،

وقد اختلف جمهور المسلمين فيها على ثلاثة آراء ، فمن قائل أن الافعال كلها لله والعبد كالآلة الجامدة يصرفه الله بارادته واختياره ولا إرادة للعبد نفسه ولا اختيار فالفعل يصدر منه قهراً عليه ، ومن قائل أن الافعال كلها للعباد وليس لله تعالى فيها من تأثير سوى القوة التى أودعها فى عبيده فانه قد خلقهم واقدرهم على الافعال وتركهم وشأنهم يفعلون ما يشاءون باختيارهم المطلق وارادتهم المحضة دون أن يكون له فى أفعالهم أدنى تأثير

هذان رأيان لطائفتين من طوائف المسلمين وهناك آراء أخر اختص بها بعض علماء الاسلام نضرب عنها صفحاً

ونذكر الادلة على هذين الرأيين ، ثم نذكر رأى أهل البيت عليهم السلام وهو فصل الخطاب

فالرأى الاول : للاشاعرة ونذكر عمـدة أدلتهم في المقام وهى خمسة .

الاول : ان الله تعالى محيط بكل شىء قائم على كل شىء فلا يمكن أن يحدث حدث فى الوجود إلا بارادته وفعله ولوكان العبد مختاراً في فعله للزم عزل البارى عن سلطنته وخروج الافعال عن قبضته (أى للزم أن يكون البارى محدوداً لوجود فعل العبد فى مكان يخلو من الرب) .

الثاني : أن العبد إذا أراد ايجاد فعل من الافعال فاما ان يريد الله وجوده أو عدمه أولا يريد شيئاً فان أراد الله عدم الفعل فلا بد أن لا يصدر والا للزم أن تكون إرادة العبد غالبة على إرادته تعالى وان لم يرد شيئاً فلا بد أن لا يكون الفعل أيضاً وإلا للزم خروج المخلوقات عن قبضته وتصرف غيره فى سلطنته ، وان أراد وجوده فاما ان يستند الفعل إلى إرادة الله تعالى أو إلى إرادة العبد أو اليهما فان كان الثالث لزم الشرك أو اجتماع مؤثرين كاملين على أثر واحد ولـكل منهما تمام

الاثر وهو محال . وان كان الثانى لزم أن تكون إرادة العبد غالبة فلم يبق إلا الاول وهو المطلوب

الثالث : إن إرادة العبد اما أن تكون حادثة بنفسها أو بارادة الله تعالى فان كانت بنفسها لزم حدوث الحادث الممكن بلا مؤثر وهو محال لانه ترجيح بلا مرجح ، فلم يبق إلا أن تكون بارادة الله تعالى وهو المطلوب فى الاستدلال لان الفعل يجب بعد الارادة .

الرابع : إن الله عالم فى الازل بجميع ما يصدر الى الابد ففعل العبد كائن لا محالة اختاره العبد أو لم يختره ، ولو فرض امكان أن لا يفعله العبد للزم منه تجويز أن ينقلب علم الله جهلا

الخامس : النصوص القرآنية كقوله تعالى وَما تَشاءُونَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اللهُ رَبُّ العالمينَ ماشاءَ اللهُ كانَ وَما لَمْ يَشأْ لَمْ يَكن خالِقُ كلِّ شيْء ، واللهُ خَلَقَكُمْ وما تَعملونَ ، ومَنْ يُرِدْ أنْ يُضلَّهُ يَجعلْ صَدْرَهُ ضيِّقاً حَرَجاً . إنْ هِيَ إلاَّ فتْنَتُكَ تُضلُّ بِها مَنْ تَشاءُ . خَتَمَ اللهُ على قلوبِهِمْ ، إلى غير ذلك من الآيات الشريفة وهى كثيرة ، هذا رأى الاشاعره

وأما الرأى الثاني فهو للمعتزلة وقد استدلوا عليه بخمسة أدلة

الأول : الضرورة فانا نفرق بين حركة الحجر الساقط من علو وبين حركة الحيوان يميناً وشمالاً ولا منشأ لهذا الفرق إلا الاضطرار فى الاول والاختيار فى الثانى . وقد بينا أن الاعتدال العلمى يوجب الوقوف فى الاستدلال عند هذا الحد ويحظر تطلب الدليل بعد البداهة

الثاني : إنا لا نشك فى وجود أعمال قبيحة فى العالم مستهجنة ينفر منها الطبع كقتل الطفل الصغير ، وذبح الشيخ الكبير ، وأنواع المظالم القبيحة والمعاصى المنفورة وإذا كانت هذه الافعال موجودة فلا بد أن يكون العبيد فاعليها لان الله لا يفعل القبائح كما تقدم وإذا ثبت أن العبيد فاعلوا القبائح فلا بد أن تكون الافعال الحسنة منهم لانا لا نشك فى أن فاعل الحسن هو فاعل القبيح وأن الذى صدق هو الذى كذب والذى ظلم هو الذى عدل

الثالث : قالوا لو كان العبيد مجبورين فى أفعالهم لزم الظلم على الله فى عقابهم لانهم لم يفعلوا شيئاً إذ المعاصى على هذا التقدير صادرة من الله تعالى وإذا كان صدور الظلم عنه مستحيلا

كما بينا فلا بد أن يكون العبيد هم موجدوا أفعالهم . وانشأوا أبياتا كثيرة عربية وفارسية فى استهجان قول المجبرة وتجويزهم صدور الظلم القبيح من العالم الغنى مثل قولهم .

القاه فى اليم مكتوفا وقال له   إياك إياك أن تبتل بالماء

وغيره من الابيات وكما يبطل العقاب يبطل الثواب لانه جزاء للانسان على مالم يعمله فلا يكون جزاء إذ المقابلة مأخوذة فى معنى الجزاء ولا شىء يقابله من العبد الذى لم يعمل شيئا على هذا الرأى

الرابع : أن العبيد لو كانوا مجبورين لزم أن تكون الاوامر والنواهى الواردة فى الشرع عبثاً والعبث قبيح لايصدر من الله تعالى ، فلا بد أن تكون لغرض والغرض منحصر في بعث العبيد على أمتثالها ولا يصح ذلك إلا إذا كانوا مختارين فيما يفعلون

الخامس : النصوص القرآنية وهى أكثر مما استدل به الاشاعرة كقوله تعالى : فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ، حتى يُغَيِّرُوا مابأنفسِهِم، بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ، فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ ، مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ، كلُّ نَفْسٍ بِمَا

كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ، اليَوْمَ تُجزَوْنَ بِما كُنْتم تَعْملون ، لِتُجزَى كل نَفسٍ بما تَسْعَى ، هَلْ تُجزَوْنَ إلاَّ ما كُنتم تَعْملونَ ، إنَّ اللهَ لا يَظلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ وما رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبيدِ وماظَلَمْنَاهم ولٰكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ، (ولو كان العبيد مجبورين فى أفعالهم لكان عقابهم أقسى أنواع الظلم) وكقوله تعالى اللهُ الَّذِي أَحْسَنَ كلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ والظلم وسائر القبائح ليست بحسنة فلا تكون مخلوقة لله تعالى ، وامثال هذه الايات كثيرة ومنها كل آية دلت على امر أو نهي أو تحذير أو انذار أو تهديد أو وعد أو وعيد لان ذلك كله انما يحسن اذا كان للعبد كمال الاختيار لا يوجد منه الفعل بالجبر والاضطرار

هذه عمدة ادلة اصحاب هذين الرأيين وفيها المحكمات التى لا ريب فيها ولا شبهة تعتريها مع أن الرأيين متقابلان ، فاذا أذعن لهذه الادلة جميعها لزم القول باجتماع الضدين واذا اريد المناقشة فى ادلة فريق وجد شطر من ادلة كلا الفريقين ضروريا لا يقبل المناقشة ولا يحتمل الرد والتردد فلا ملجأ فى هذه المعضله الا اهل بيت العصمة فهم مشكوة الهدى وينبوع العلم .

رأى أهل البيت

فى الجبر والتفويض

نتوج هذ المبحث بحديثين شريفين رواهما فى الكافى ثم نوضح المراد منهما .

الحديث الاول عن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال : (من زعم ان الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشيئة الله فقد اخرج الله عن سلطانه ومن زعم ان المعاصى بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله الله النار) .

والثانى كذلك عن الصادق عليه السلام فانه قال : (لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين) .

هذان حديثان ذكرناهما تبركا واستشهاداً وبياناً لمأخذ هذا الرأى ولنذكر ما استفدناه من مجموع الروايات الشريفة الوارده فى هذا الباب فنقول : يجب أن نذكر هنا مقدمات عقليه ارشدت اليها تلك الاحاديث الشريفه لنستنتج منها النتيجة المطلوبه :

(١) أن الله محيط بكل شيء لايخرج شيء عن سلطانه ولا يكون في ملكه مالا يريد.

(٢) ان الله قادر على كل شيء وكمال القدرة ان يخلق خلقاً مختارا في فعله لانه اكمل المصنوعات واعجبها.

(٣) انه تعالى اذا اراد ان يخلق خلقاً مختاراً فلابد ان يقدره على كل مقدمات الفعل بالاختيار اي على كل مايستطيع به العبد ان يوقع الفعل باختياره

(٤) أن الفعل لايمكن أن يوجده العبد الا اذا كان داخلا في سلطان الله تعالى مقترناً بارادته عز وجل اذ لا موجود الا في سلطانه ولا حادث الا بارادته.

(٥) اذا اراد العبد فعلا وكان الله قد اراد ان يكون العبد مختاراً وكان الفعل لايوجد الا بارادة الله فلا بد ان يوجد الله تلك الارادة عند ارادة العبد ليتمكن من الفعل والا لم يكن مختاراً وهو خلاف الغرض (فان قلت ان ارادة الله قديمة وارادة العبد حادثه فلا يمكن ان تقترن ارادة الله بارادة العبد — قلت قد قدمنا ان الضروة قائمة على ان الله جل جلاله يفعل بالاختيار لا بالايجاب ولا يصل ادراك البشر الى اكثر من ذلك ولابد من ان نلتزم بان

ارادة الله التى يصدر معها الفعل لا محالة حادثة اذ ليست هى أكثر من الحادث نفسه وقد بينا انه مستند الى الله ولا يدرك البشر أكثر من ذلك

وأما الارادة بمعنى العلم فهي قديمة لكن لا تأثير لها فى الأفعال كما سيجيء.

وبالجملة المراد من الارادة التى تكون مقترنة بارادة العبد ليست هى السنوح فى البال لأن ذلك محال على الله تعالى ولا العلم لانه لا تأثير له فى الفعل بل هى الايجاد ولا يعلم البشر كيفية ايجاد الله لافعال نفسه فلنغير تعبير المقدمة الخامسة ونقول: ان الله تعالى خلق خلقاً مختاراً فيما يفعل وكل فعل لا يصدر الا من الله فلابد أن يصدر الله الفعل للعبد عند ارادته ليكمل بذلك الاختيار للعبد وبدون ذلك لا يكون العبد مختاراً ، أما كيفية اصدار الله الفعل فلا نعلم منه أكثر من انه تعالى يفعل بالاختيار لا بالايجاب كما تقدم ذلك ويومئ الى ما ذكرناه في هذه المقدمة ما رواه الكافى عن ابن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: (ان فى ما أوحى الله الى موسى عليه السلام وأنزل عليه فى التوراة: إنى أنا الله لا إله إلا أنا خلقت الخلق وخلقت الخير

وأجريته على يدى من أحب فطوبى لمن أجريته على يديه وأنا الله لا إله إلا أنا خلقتُ الخلق وخلقتُ الشرّ وأجريته على يدى من أريده فويل لمن أجريته على يديه) .

استنتاج وتوضيح . يمكن أن نستنتج من جميع ما مرّ النتيجة الآتية وهى ان العبد مختار فى أفعاله كمال الاختيار وان الفعل لا يصدر إلا من الله وحده لا شريك له .

ونوضح ذلك بأن نقول تتقدم الأفعال الاختيارية مقدمات

(١) خطور الفعل بالبال أو السنوح للفكر وهى أول مراتب تصور الفعل وهذا الخطور من فعل الله جل شأنه وهو لا يخرج العبد عن اختياره اذ يستطيع العبد أن لا يفعل ما خطر بباله

(٢) تصور نفعه وضرره وهى من الله أيضاً ولا يخرج العبد بها عن اختياره أيضاً اذ انه يستطيع أن لا يفعل ما تصور نفعه وضرره

(٣) الشوق اليه وهى من الله تعالى ومعها لا يجب الفعل ولا يخرج الانسان بها عن اختياره اذ يمكنه أن لا يفعل ما اشتاق اليه

(٤) ترجيح فعله وهى من الله ولا يخرج العبد بها عن اختياره أيضاً لانه يستطيع أن لا يفعل ما رجح فعله

(٥) مرتبة العزم على الفعل وهى من الله تعالى وقد أبقى معها للعبد قوة الانصراف عنها فاذا لم ينصرف العبد صدر الفعل بقوة الله وقدرته وارادته لكن العبد لم يكن مجبوراً عليه وان وجب لان الاختيار كان له قبل وجوبه.

وبالجملة كل فعل من أفعال العباد مسبوق بمقدمات يتعقبها الفعل من الله تعالى اذا لم ينصرف العبد أثناء تلك المقدمات عن الفعل وقد جعل الله تعالى له قوة الانصراف فليس العبد مجبوراً فى فعله، ولو انصرف لكان الانصراف باختياره كذلك لان الله جعل له قوة الفعل، وليس الاختيار بأكثر من ذلك، لأن معنى كون الانسان مختاراً ان له قوة الفعل والترك وان كان الفعل حين يفعل والترك حين يترك من الله تعالى.

وبعبارة أبسط وأوضح ان الافعال انما تقوم بقوة الله وقدرته فى كل فعل بخصوصه وقد أمكن الله العبد من أن يفعل فعلا يقوم بقدرته تعالى وقوته.

ولنوضح ذلك على طريقة علماء النفس ونقول: خلق الله النفس للانسان بحيث جعلها تتأثر بكل ما يخطر فيها وينتج من ذلك عمل من الاعمال للبدن فما من خاطر فى النفس الا ويحدث

بنفسه عملا من أعمال البدن . وتلك الأعمال التي تتعقب الخواطر السانحة في النفس ، ليست اختيارية وقد لا تكون من أعمال الأعضاء والجوارح فتكون تغييراً في ضربات القلب أو خللاً في توزيع الدم أو افرازاً أو غير ذلك كما يحدث من الارتعاش عند سنوح المخيف في النفس وحمرة الخجل وصفرة الوجل عند سنوح الافكار التي توجبهما والبكاء عند تخطر ما يحزن وغير ذلك

وقد يحدث بسبب الخاطر النفساني عمل غريزى من أعمال الجوارح كما اذا خطر للنفس خاطر تشتاقه فتنبعث الجوارح الى عمله بلا روية ولا فكر وقد يسمّى بالغفلة .

مثاله : رجل صائم رأى ماء فتناوله وشربه بلا روية ولا تفكير ، وقد تصدر أمثال هذه الاعمال عن الجوارح حين اشتغال الانسان بعمل ارادى اختيارى غير ما صدر منه بالغريزة .

مثاله : رجل يحدث صديقاً له حديثاً ذا بال فرأى أمامه صورة مستحسنة فتناولها دون أن يقطع حديثه أو يلهو عنه فهذه الاعمال كلها غير اختيارية تصدر عن الانسان بسبب ما يخطر للنفس من احساس أو ادراك أو وجدان ، ولذلك أطبق المتأخرون من علماء النفس على ان كل خاطر ينتهي بنفسه الى عمل ظاهر

أو باطن من دون أن يتوقف ذلك العمل على الارادة ، وكثير من أعمال الحياة من هذا القبيل تكون بنتيجة ما يحصل في الحاشية من الخواطر حين اشتغال البؤرة بأمور جديرة بالعناية والاهتمام .

كل هذه الاعمال وامثالها غير اختياريه لعدم صدورها عن الارادة ، وهى انما تكون اذا كان العقل ميداناً لفكر واحد .

وقد يكون العقل مجالا لفكرين ومسرحاً لخاطرين ، احدهما لو كان وحده لاحدث عملا خاصاً وثانيهما لو خلى وطبعه لاحدث ضد ذلك العمل وباجتماعهما يتعاكسان .

فلو بقى الانسان مستسلما لكلا الفكرين لم يحدث منه أى عمل وحصلت له حالة تسمى التردد

مثاله : رجل صائم رأى ماء وهو ملتفت الى انه صائم فخاطر الصوم لو كان وحده لاحدث الامتناع عن الماء وخاطر الماء لو كان وحده لاحدث بالغريزة عمل تناول الماء ، ولما اجتمعا حصل التردد للانسان وقد يبقى متردداً زمناً طويلا ولا يحصل منه عمل ما .

وما يخطر فى الفكر هو من فعل الله عزوجل فاذا كان فيه خاطر واحد صدر منه لا محالة عمل ظاهرى أو باطنى وليس ذلك باختيارى اذلا مدخل فيه للانسان وليس كلامنا فيه .

واذا كان فيه خاطران (وهو محل الكلام) فلا يترتب على ذينك الخاطرين عمل كما بينا فليس الانسان مجبوراً على العمل بعد ان أوجد الله فى فكره الخاطرين، بل يبقى له ترجيح احد الخاطرين — كما ترى فى حال الصائم المشاهد للماء صومه يمنعه عن شرب الماء ورؤية الماء تدعوه الى شربه ولا يحدث من ذلك شيء حتى يرجح الانسان أحد العملين اما الشرب أو الكف فيحدث بعد ذلك مارجحه لامحاله.

وهذا الترجيح ليس بخاطر يترتب عليه عمل وانما هو فعل للانسان لايتوقف على خاطر، وقوة هذا الفعل — اعنى قوة الترجيح — خلقها الله فى الانسان لكن لايحدث بعدها عمل مالم يعملها الانسان، فاذا عملها فذلك هو الاختيار، وحينئذ يخلق الله عقيبها الفعل مستنداً الى اختيار الانسان أى الى اعمال قوة الترجيح، واعمال قوة الترجيح جعله الله للانسان لايتوقف فيه على شيء.

فقد تلخص أن مقدمات الفعل الاختيارى اعنى الخاطرين المتعاكسين وقوة ترجيح احدهما والفعل بعد الترجيح كلها مخلوقة لله تعالى وليس الانسان مجبوراً مع ذلك على الفعل لانه

ترجيح احد الخاطرين . وقوة لفعل والترك وهذا هو معنى الاختيار المطلق

هذا هو الصواب فى هذه المسألة والسداد الذى هدى اليه اهل البيت عليهم السلام وبه يجمع بين الاقوال والادلة ، ويدل على ماقلناه عدة ادلة من ادلة الطرفين .

«١» ان الله محيط بكل شيء فيستحيل ان يوجد الفعل الا بارادته وتحت قبضته وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وهو حق ولكنه لا يدل على الجبر لانا بينا ان الفعل مخلوق لله تعالى لا يشاركه فيه احد ومع ذلك لا يخرج العبد عن اختياره فى فعله لانه جعل له قوة اختيار مايكونه تعالى له بعد اختياره .

«٢» النصوص القرآنية كقوله تعالى خالقُ كلِّ شَيْءٍ وغيرها من الآيات وهذه النصوص تدل على مااخترناه فانا قد أوضحنا ان الفعل انما يخلقه الله تعالى بقوته وارادته ولكن بعد اختيار العبد له فخلق الله للفعل لا ينافى جعل الاختيار للعبد فيه فان قلت كيف تكون ارادة الله تابعة لارادة العبد ومتعقبة لها قلت : ان الله تعالى اقتضت مشيئته أن يحدث كل فعل فى وقته باختياره تعالى وجعل الوقت الذى يخلق فيه أفعال عبيده ما كان بعد

اختيارهم للفعل حيث شاء أن يكونوا مختارين . نخلقه لافعال عبيده نخلقه لافعال نفسه لكل منها وقت وزمان وليس فى ذلك شيء من التبعية ولا يلزم منه الجبر. بقى الغموض فى أمر واحد . وهو انه كيف يخلق الحوادث من أفعال نفسه وأفعال عبيده وقد أوضحنا فيما سلف انه من العلوم الغامضة التى لم تخلق لادراكها أفهام البشر وتطلبها ضرب من العبث . ولا يمكن أن يفهم منها شيء أكثر من الاحداث .

«٣» جميع الأدلة التى استدل بها المعتزلة فانها تدل على ان العبيد هم موجدوا أفعالهم ولكن لا تنافى أن يكون الفعل مخلوقاً لله تعالى كما أوضحناه .

وبالجملة قامت الأدلة القطعية العقلية والنقلية والضرورية والنظرية على استناد الأفعال للعبيد وعلى ان الله تعالى هو الذى يوجدها والجمع بين هذه الأدلة منحصر بما أوضحناه فما دل على ان الله خالق فعل العبد فهو صحيح لا ريب فيه لكن لا على وجه يخرج العبد فيه عن اختياره ، وما دل على ان العبيد هم موجدوا أفعالهم فهو صحيح كذلك لكن لا على وجه لا يكون لله تعالى فيه

سلطان على فعل العبد ، وتوضيحه ما أسلفناه ، بقيت هنا بعض الشبه التى أوردها الاشاعرة معارضة للقول بأن العبيد مختارون فى أفعالهم وأهمها ثلاث شبه ذكرت فى أدلة الاشاعرة فلنعد ذكرها لنجيب عنها .

« ١ » قولهم اذا أراد العبد ايجاد عمل فاما أن يريد الله ايجاده أو عدمه أو لا يريد شيئاً وابطالهم الشقين الاخيرين وترديدهم الشق الأول بين أن يستند الفعل الى العبد أو الى الله أو اليهما وابطالهم الاول والثالث فلم يبق الا الثانى وهو الجبر .

هذا ملخص شبهتهم التى أوضحناها سابقاً والجواب عنها واضح مما بيناه فان العبد اذا أراد ايجاد عمل فتلك الارادة من الله تعالى لكن لا على نحو تضطر العبد الى الفعل بل للعبد اختيار ضده أو الانصراف عنه واذا لم ينصرف العبد عن الفعل فان الله تعالى يوجده له ، وهذا هو معنى تمكين العبد من الفعل واجرائه على يديه ولا ينافى ذلك كون العبد مختاراً ، لأن ايجاد الله تعالى للفعل عقب ارادة العبد وعدم انصرافه هو معنى تمكين العبد من الفعل اذ لا يكون فعل الا بالله ومن الله ، فتحصل من ذلك ان العبد اذا أراد ايجاد عمل أوجده الله تعالى تمكيناً للعبد منه

اذ لا يتمكن العبد بغير ذلك ولا يلزم من ذلك اجتماع مؤثرين على أثر واحد لان المؤثرين مختلفا الاثر حيث ان أثر العبد متعلق بارادة الفعل وعدم الانصراف وارادة الله انما تؤثر بخلق الفعل واحداثه بل هى عين خلق الفعل واحداثه ، وقد يريد العبد فعلا ويريد الله عدمه وحينئذ فالذى يقع مراداً الله تعالى دون مراد العبد لان الله غالب على أمره كما ان الله تعالى قادر على أن يجبر العبد على الفعل ويسند جميع الافعال الى ارادته تعالى دون أن يكون للعبد فيها اختيار لكن لم تجر سنته على ذلك فى أفعال عبيده لانه شاء أن يخلق خلقاً مختاراً يمكنهم من الافعال حينما يريدونها بخلقها لهم .

«٢» قولهم ان الله عالم بما يقع من أفعال عبيده وما يعلم وقوعه فهو واقع لا محالة اختاره العبد أو لم يختره واستنتاجهم من ذلك ان العبيد مجبورون فى أفعالهم ، وهذه الشبهة لا يمكن أن يستند اليها الاشاعرة لانها واردة عليهم فى فعل الله تعالى لافعال نفسه لان الاشاعرة قائلون بأن الله تعالى يفعل بالارادة والاختيار فيقال لهم : ان الله عالم بأفعال نفسه من الازل وعلمه لا ينقلب جهلا فمعلومه كائن لا محالة اختاره أو لم يختره فينبغى أن يكون

مجبوراً فى أفعال نفسه ، وكلما يجيبون به فى أفعال الله نجيب به فى أفعال العباد حرفاً بحرف ، نعم يمكن أن يستند الفلاسفة الى هذه الشبهة ولا يرد عليهم النقض المذكور لقولهم ان الواجب تعالى موجب فيما يصدر عنه لا مختار ولكن هذه الشبهة لا يلزم منها الجبر كما توهم الاشاعرة وانما يلزم منها الايجاب كما قالت الفلاسفة ، والجواب عنها واضح بين وهو : ان العلم السابق على الفعل هو علم الواجب بأن الحادث سيكون ، وهذا العلم لا تأثير له فى الاحداث وليس سبباً لوجود الحادث فلا يلزم منه وجوب الفعل ، ويتجلى ذلك بالنظر فى علمنا بالنسبة لما نصدره من الافعال فمن علم انه سيحج بعد عام فعلمه لا يكون سبباً للحج فى وقته بحيث يصدر منه الحج لا محالة لانه كان عالما ، بل يتوقف على شىء آخر وهو ارادة الحج فى وقته وتهيئة جميع مقدماته ، واذا كان علمنا لا يؤثر في حدوث ما علمناه فكذلك علمه تعالى بالنسبة الى أفعاله وأفعال عبيده .

«٣» قولهم ان ارادة العبد مستندة الى ارادة الله تعالى وبعدها يجب الفعل فيكون العبد مجبوراً ، وهذه الشبهة يجب أن لا توهم الجبر بل الايجاب ، والفرق واضح بينهما والجواب عنها ظاهر

فان ارادة العبد من فعل الله تعالى وبعدها لا يجب الفعل ، بل للانسان قوة الانصراف عما أراد فاذا لم ينصرف خلق الله الفعل تمكيناً للعبد منه لان التمكين يستحيل بدون ذلك اذ ان حدوث الافعال متوقف على خلق الله لها ، واذا كانت للانسان قوة الانصراف مع الارادة ثبت الاختيار ، لان معنى الاختيار هو التمكن من الفعل والترك وقد مكنه الله تعالى من ذلك ، فان قلت لو انصرف العبد عن الفعل فانصرافه هذا من الله تعالى وحيث لم ينصرف فان عدم الانصراف كذلك من الله فلا يبقى للعبد اختيار ، قلت لو انصرف العبد لكان انصرافه من الله تعالى لكن لا يلزم منه الجبر لان الله مكنه من عدم الانصراف بنفس الفعل أما عدم الانصراف فليس من الله اذ لا يحتاج الى علة لانه عدم محض والعدم لا يفتقر الى سبب ، والعبد مختار فيه بارادة ضد الفعل وعدم الانصراف عنه المختار فيهما بارادة نفس الفعل وعدم الانصراف عنه .

وبالجملة العبد مختار فى فعله لان له قوة ارادة الفعل وعدم الانصراف عنه فيخلقه الله له ، وقوة ارادة الضد وعدم الانصراف عنه فيخلقه الله له وليس الاختيار الا التمكن من الفعل والترك

ولو بفعل الضد ، أو التمكن من ايجاد الفعل لداعيه وهو ثابت للانسان فان قلت هذا التمكن وتلك القوة من الله وهي سبب الفعل فيكون الفعل من الله قلت هذه القوة ليست سببا للفعل بل يبقى العبد معها مختاراً بين الايجاد وعدمه كما أوضحنا ذلك فالله قد أوجد الاختيار للعبد وهذا لا يكون جبراً فان الفرق واضح بين أن يخلق الله للعبد قوة الاختيار وبين أن يخلقه مجبوراً ، نعم هذه القوة آلة لصدور الفعل من العبد وكون آلة الاختيار من الله لا تستلزم الجبر ، بل هي الاختيار .

هذا هو الرأي السديد الذي يوافقه الذوق والادلة والضرورة الصريحة وقد ارشد اليه اهل البيت عليهم السلام ، وهو الموافق لجلال الله وعظمته من أن يقع مالا يريد في ملكه وسلطنته والملائم لما حكم به العقل من تنزيهه عن الظلم والعبث في افعاله تباركت اسمائه وعظمت آلائه .

ضرر عقيدة الجبر

بالاخلاق والاجتماع

ماذا يكون حال الهيئة الاجتماعية وماذا يكون شأن الانسان في اخلاقه اذا كان يزني ، ويسرق ، ويفتري ، ويزور ، ويكذب ، وينم ، ويهضم حقوق غيره ، ويغصب ، وينهب ، ويعيب الناس ، ويستغيبهم ، ويستنقصهم ، ويفتك ، ويسفك ، ويهتك الاعراض المحرمه ، ويقتل النفس المحترمه ، يفعل كل ذلك وهو يعتقد انه لم يفعل شيئاً لنضرب صفحاً عن الجرأة على الله تعالى ونسبة القبيح الى بارئ السموات والارض بهذه العقيدة .

ولننظر الى حال الانسان المسكين اذا عم هذا الاعتقاد ، لاشك أنه يسبب الدمار والبوار والهلاك والحرث والنسل فيعم بسبب ذلك الفساد وتخرب البلاذ ويهلك العباد فليس ضرر هذا الاعتقاد بالهيئة الاجتماعية باقل من ضرر العقيدة المادية لان كل المحاذير والاضرار التي تتسبب عن عقيدة الماديين تتسبب عن هذه العقيدة حيث لم تفرق كلا العقيدتين بين الانسان والجماد

تلك تسلب روحه وشعوره وهذه تسلب عقله وارادته واختياره، فالويل كل الويل للانسان اذا اعتقد انه يعيش بلا روح ولا شعور أو اعتقد انه مسلوب العقل والارادة والاختيار.

وفي هذه العقيدة ضرر اكبر لايوجد فى العقيدة الماديه وذلك ان الماديين يعتقدون استناد الافعال الى انفسهم وارادتهم لايشاركهم فيها غيرهم، فهم يعملون بجد ونشاط كل مايعتقدون فيه نفعهم، اما أهل هذه العقيدة البؤساء فان نصيبهم الكسل والخمول والانقياد لكل متغلب طاغ والرضوخ لاى سلطان باغ لايدفعون عن انفسهم ضيما ولا يجلبون لها نفعاً، خلقهم الله احراراً فاستعبدهم العاملون بسبب سوء الاعتقاد واعتقدوا انهم لا يعملون شيئاً فلم يجدوا دافعاً للاستعباد، تعلوهم الذلة والفقر والمسكنه والجوع والعراء لانهم لايجدون الى دفع ذلك من سبيل فان فاعل ذلك كله هو الله على رأيهم وليس للانسان أن يفعل شيئاً لدفع ذلك بعد ان خلقه الله مجبوراً مضطر كما يعتقدون،.

انعم الله تعالى عليهم بنعمة الاختيار الكامل وبئس ماصنعوا بسوء اختيارهم حيث بدلوا تلك النعمة العظمى نقمة كبرى، وعاشوا عيش البهائم الهاملة والدواب المسخره والبعير المخشوش.

تصرفه الوليدة بالهراوى ويحبسه على الخسف الجرير

وان لهذه العقيدة مدخلا كبيراً في تغلب الافرنج على المسلمين واستعبادهم اياهم وانتقال سلطان الشرق الى الغرب .

فعلى العالم الاجتماعى ، والمهذب الاخلاقى ، والفطن السياسى ، والعامل الصناعى ، والمفكر الاقتصادى ، والقائد العسكرى ، والماهر الزراعى ، والمدبر الأدارى ، وكل كاتب شرقى ان يعضدوا رجال الدين فى نشر عقيدة الاختيار بين الشرقيين لانحصار نيل السعادة والتخلص من سلطان الغرب الجائر بها . اذ لا انظام في الاجتماع ، ولا تهذيب فى الاخلاق ، ولا فطنة فى السياسة ، ولا رقي فى الصناعة ، ولا نجاح فى الاقتصاد ، ولا ظفر فى الجندية ، ولا مهارة فى الزراعة ، ولا تدبير فى الادارة ، لا يوجد كل ذلك ولا غيره مالم يعتقد الانسان انه خلق حراً مختاراً غير مقيد ولا مضطر ، ينال مايطلبه بما يعمله وأن ليس للانسان الا ماسعى

على كل ذى غاية ان يسعى الى بث هذه العقيدة توصلا الى غايته فضلا عن انها هى الحق الذى يحق ان يتبع والله الهادى الى سواء السبيل .

الدرس السادس والعشرون

فى القضاء والقدر

يعتقد المسلمون بالقضاء والقدر وقد اجمعت كلمتهم عليه إلا انهم اختلفوا فى تفسيره بالنسبة الى أفعال العباد دون غيرها من الحوادث . فلنوضح ذلك :

تنقسم الأفعال الى اختيارية واضطرارية .

فالاضطرارية ماليس للمخلوقين فيها ولا فى أسبابها اختيار كحركات السيارات والموت والحياة وحركات أعضاء الانسان غير الارادية كحركة القلب واضطراب العروق وغير ذلك من الحوادث السماوية والأرضية .

والحوادث الاختيارية ما جعل الله للمخلوقين فيها أو فى أسبابها الاختيار كحركات أعضاء الانسان الارادية من رفع يده وتحريك رجله وكسائر أفعال الانسان .

ومثلها ما يترتب على الاسباب التي جعل الله اختيارها بيد

عبيده مثل ما يترتب على الدعاء والسحر والظلم والاحسان الى الناس وفعل المبرات والمضرات من النعم والنقم وكالمتولدات كما يترتب على الزواج من النسل وعلى الزرع والغرس من الثمرة. والحاصل الافعال الاختيارية هى الافعال التى يستحق عليها الانسان مدحاً أو ذماً عند العقلاء ، أو الافعال التى يصح أن يقال فيها لفاعلها : لم فعلت ؟

أما ما ليس للانسان فيه اختيار فلا ثمرة للنزاع فى القضاء والقدر بالنسبة اليها ، وأما الافعال الاختيارية فقد اختلف في معنى القضاء والقدر فيها . فذهبت الاشاعرة الى ان معنى ان الله قضى أفعال العباد وقدرها انه جبر عباده على فعلها بخلقها لهم ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ، وقوله تعالى : وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا ، فانه استعمل هاتين اللفظتين هنا بمعنى الخلق والاتمام .

ولا دليل لهم فى ذلك فان القضاء والقدر يستعملان بمعنى الخلق ولكن لا دلالة فى لفظيهما على الجبر فيه ، وقد بينا بطلان الجبر وفساده ، والخلق على وجه يبقى للعبد معه الاختيار في الفعل لا مانع منه الا انه قد يستظهر من لفظ القضاء والقدر غير ذلك

المعنى فان هذين اللفظين قد يطلقان على الاعلام والكتابة والاخبار كما فى قوله تعالى : وَقَضَيْنا إِلَى بَنِى إِسْرَائيلَ فى الْكِتابِ أى أخبرناهم وعلمناهم ، وقوله تعالى : إِلاّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا .

وقول الشاعر :

واعلم بأن ذا الجلال قد قدر   فى الصحف الاولى التى كان نشر

وهو المناسب فى هذا المقام بعد ما عرفت بطلان الجبر ، فان الله تعالى علم أفعال عباده وأخبر بها ملائكته وكتبها فى اللوح المحفوظ وحينئذ فمعنى القضاء واحد بالنسبة الى أفعال العباد الاختيارية وغيرها ، وعلم الله تعالى بما يفعله العباد لا ينافى اختيارهم فيما يفعلون كما مرّ تفصيل ذلك .

وأحسن الاحاديث وأوضحها بياناً للجبر والتفويض والقضاء والقدر الحديث الذى رواه الاصبغ ابن نباتة عن أمير المؤمنين علىّ بن ابى طالب عليه السلام .

حديث الاصبغ

في الجبر والتفويض والقضاء والقدر

فقد روى في الكافي وغيره عن الاصبغ بن نباتة ان أمير المؤمنين عليه السلام لما انصرف من صفين قام اليه شيخ فقال : أخبرنا يا أمير المؤمنين عن مسيرنا الى الشام أكان بقضاء الله تعالى وقدره.

فقال أمير المؤمنين عليه السلام والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئاً ، ولا هبطنا وادياً ولا علونا تلعة الا بقضائه وقدره . فقال له الشيخ : عند الله أحتسب عنائي ما أرى لي من الاجر شيئاً .

فقال له : مه أيها الشيخ بل عظم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون وفي منصرفكم وأنتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين .

فقال الشيخ : كيف والقضاء والقدر ساقانا .

فقال ويحك لعلك ظننت قضاء لازما وقدراً حتما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهي

ولم تأت لائمة من الله لمذنب ، ولا محمدة لمحسن ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ، ولا المسيء أولى بالذم من المحسن ، تلك مقالة عبدة الاوثان ، وجنود الشيطان ، وشهود الزور ، وأهل العمى عن الصواب وهم قدرية هذه الامة ومجوسها ان الله تعالى امر تخييراً ، ونهى تحذيراً ، وكلف يسيراً لم يعص مغلوباً ، ولم يطع مكروها ، ولم يرسل الرسل عبثاً ، ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار .

فقال الشيخ : وما القضاء والقدر اللذان ماسرنا الا بهما

فقال : هو الامر من الله تعالى والحكم وتلا قوله تعالى . وقضى ربك أن لا تعبدوا إلاَّ إياه . فنهض الشيخ مسروراً وهو يقول :

انت الامام الذى نرجوا بطاعته يوم النشور من الرحمان رضوانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً جزاك ربك عنا منه احسانا

انتهى الحديث الشريف وقد أوضح عليه السلام فيه : أن القضاء والقدر يستحيل أن يكونا بمعنى الخلق على وجه الجبر ولو كانا كذلك للزم الظلم على الله ولبطل الثواب والعقاب ولزم

العبث فى الامر والنهى وان يكون خلق السماء والارض باطلا ، وصحح ان يكون معنى القضاء هو الحكم والالزام فى بعض الموارد كقوله تعالى : وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه أى حكم والزم ، ولكن هذا مقصور على موارد التكاليف اما مالا تكاليف فيه فالقضاء بمعنى الاعلام والأخبار ، وبالجملة لا يصح أن يراد من القضاء ، القضاء الحتم بحيث يسلب معه اختيار العبد فى افعاله الاختيارية .

ويصح ان يراد به ماعدا هذا المعنى من المعاني التى يستعمل فيها القضاء والقدر ، كالحكم والالزام والاخبار والاعلام وغير ذلك .

وقوله عليه السلام : هم قدرية الامة ومجوسها ، قال : ابو الحسن البصرى ومحمود الخوارزمى . وجه تشبيهه عليه السلام للمجبره بالمجوس من وجوه :

احدها : ان المجوس اختصوا بمقالات سخيفة واعتقادات واهية معلومة البطلان وكذلك المجبرة .

وثانيها : أن مذهب المجوس ان الله تعالى يخلق فعله ثم يتبرأ

منه كما خلق ابليس ثم نفاه وكذلك المجبره قالوا انه تعالى يفعل القبائح ثم يتبرأ منها .

وثالثها : ان المجوس قالوا : ان نكاح الاخوات والامهات بقضاء الله وقدره وارادته ووافقهم المجبرة حيث قالوا ان نكاح المجوس لاخواتهم وامهاتهم بقضاء الله وقدره وارادته .

ورابعها : ان المجوس قالوا : أن القادر على الخير لايقدر على الشر وبالعكس ، والمجبرة قالوا : ان القدرة موجبة للفعل غير متقدمة عليه فالانسان القادر على الخير لايقدر على ضده وبالعكس

قد تم الجزء الأول ويليه الجزء الثانى
وأوله الفصل الثانى فى النبوة

﴿ فهرست الجزء الاول من كتاب المعارف المحمديه ﴾

صحيفة

صحيفة

صحيفة

ن

صحيفة

صحيفة

تم فهرست الجزء الاول من كتاب المعارف المحمدية

ويليه الجزء الثانى

وأوله الفصل الثانى فى النبوة